كتاب شرح منهاج البيضاوي للاصفهاني في اصول الفقه

~~[illegible] الاصفهاني في اصول الفقه~~

رحمهم الله تعالى

وغفر لهم

بمنه وكرمه

آمين

والحمد لله وحده

وصلى الله

على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه

وسلم

دو هفت

كتاب شرح منهاج البيضاوي لشمس الدين الأصفهاني أثابه الله برحمته

~~والبديع لابن الساعاتي في أصول الفقه~~

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الإعانة

قوله اصول الفقه معرفة دلائل الفقه اجمالا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد لما كان الخوض في العلم مسبوقا بتصوره قدم تعريف اصول الفقه على مباحثه ولنذكر قبل الخوض في شرح تعريف اصول الفقه مقدمة فنقول اصل الشي لغة ما يبتني عليه الشي والفقه مبني على ادلته فسميت ادلة الفقه اصول الفقه وكما ان الفقه مبني على الادلة كذلك مبني على معرفة الادلة ومعرفة كيفية الاستفادة منها ومعرفة حال المستفيد فلذلك جعل المصنف اصول الفقه المعارف الثلاث فلم يحتج الى اعتبار معنيين احدهما باعتبار الاضافة والاخر باعتبار اللقب فان مفهومه الاضافي بعينه مفهومه اللقبي فلم يحتج الى ذكر حدين لاصول الفقه احدهما بحسب الاضافة والاخر بحسب اللقب فاقتصر على ذكر حد واحد ومن فسر الاصول بالادلة اعتبر لاصول الفقه معنيين احدهما باعتبار انه مركب اضافي والاخر انه باعتبار انه علم لهذا العلم فان مفهومه الاضافي غير مفهومه العلمي فان المفهوم الاضافي هو ادلة الفقه والمفهوم العلمي هو العلم الخاص فاحتاج الى ذكر حدين لاصول الفقه احدهما بحسب المفهوم الاضافي والاخر بحسب المفهوم العلمي اذا عرفت هذا فنقول قوله معرفة كالجنس يتناول اصول الفقه وغيره قوله دلائل الفقه جمع مضاف الى المعرفة مفيد للعموم واحترز به عن معرفة غير الدلائل وعن معرفة دلائل غير الفقه وعن معرفة بعض دلائل الفقه فان معرفة بعض دلائل الفقه وان كان جزوا من اصول الفقه لا يكون اصول الفقه وقوله اجمالا احترز به عن معرفة دلائل الفقه تفصيلا فان معرفة دلائل الفقه تفصيلا انما هو في الفقه ودلائل الفقه يتناول الادلة الاربعة المتفق عليها بين الائمة الاربعة الشافعي وابي حنيفة ومالك واحمد رحمهم الله تعالى وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس والدلائل المختلف فيها كالاستصحاب والاستحسان والمصالح المرسلة وشرع من قبلنا وقول الصحابي وهذه الدلائل لها معان من حيث هي ومن حيث انها دلائل الفقه لها اعتبار اخر زائد على معانيها من حيث هي كمعرفة الدلائل من حيث انها دلائل يتوقف على المباحث المشتركة بين الجميع والمباحث المشتركة بين اثنين منها كالمباحث المشتركة بين الكتاب والسنة كالامر والنهي

والخصوص

والخصوص والعموم والمجمل والمبين والظاهر والماول وغيرها والمباحث المختصة بواحد منها كالمباحث المختصة بالسنة مثل الاسناد والارسال والقطع والوقف والضعف وغير ذلك وقوله اجمالا اريد به معرفة دلائل الفقه من حيث الجملة من غير اختصاص بدلائل معينة مشخصة كالبحث عن اية معينة او حديث معين فان معرفة دلائل الفقه من حيث انها معينة مفصلة لا يكون اصول الفقه ولما كانت دلائل الفقه سمعية مفيدة للظن قابلة للتعارض محتاجة الى الترجيح صار معرفة التعارض والترجيح ايضا اصل الفقه فان المقصود من معرفة دلائل الفقه استنباط الاحكام منها ولا يمكن الاستنباط منها الا بعد معرفة التعارض والترجيح فقوله وكيفية الاستفادة منها معطوف على الدلائل اي معرفة كيفية الاستفادة من الدلائل وهي معرفة التعارض والترجيح قوله وحال المستفيد معطوف ايضا على الدلائل اي معرفة حال المستفيد اي المجتهد والمقلد والمفتي والمستفتي والمراد بحال المستفيد حال هولاء الاربعة فيما يتعلق بمعرفة الاحكام مثل الاجتهاد والتقليد والافتاء والاستفتاء ولما كان الادلة ظنية ليس بينها وبين مدلولها تعارض عقلي احتاج الى رابط وهو الاجتهاد وما يتعلق به فصار معرفة حال المستفيد ايضا اصل الفقه ولما كان المعارف ثلثا قال اصول الفقه وما قال اصل الفقه قوله والفقه العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية لما ذكر الفقه في تعريف اصول الفقه حيث قال معرفة دلائل الفقه ولم يبين معنى الفقه بحسب الاصطلاح اراد ان يذكر تعريف الفقه بحسب الاصطلاح فقوله العلم اي التصديق الجازم المطابق الثابت احترز به عن التصور والتصديق غير الجازم اي الظن والتصديق الجازم الغير المطابق والتصديق الجازم المطابق الغير الثابت ولما كان العلم يلزمه الاضافة الى المعلوم اقتضى اضافته الى المعلوم عند ذكره والمعلوم اربعة اقسام ذات ان استقل بنفسه كالجوهر وفعل ان لم يستقل بنفسه ويكون مبدا للتاثير كالضرب وحكم ان لم يكن مبدا للتاثير ويكون معنيا للنسبة وصفة ان لم يكن مفيدا للنسبة كالعلم فقوله بالاحكام احترز به عن العلم بالذوات والصفات والافعال والباء فيها يجوز ان تكون متعلقا بالعلم ويجوز ان تكون متعلقا بمحذوف اي العلم المتعلق بالاحكام اما وجه تعلقه بالعلم فتقريره ان الافعال المشتقة من

العلم يستعمل تاره متعديه بنفسها قال الله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى وتستعمل تاره متعديه بالبا قال الله تعالى الم يعلم بان الله يرى ولا شك ان تعديه الفعل بنفسه وبالحرف لا يكون الا باعتبار المعنى ولا يجوز ان يكون باعتبار معنى واحد متعديا بنفسه وبالحرف بل يكون كل منهما باعتبار معنى مغاير للاخر فتعديه الفعل الماخوذ من العلم بنفسه وبالبا باعتبار معنيين اما يكون اللفظ موضوعا لهما وحينيذ يلزم الاشتراك واما ان يكون اللفظ موضوعا لاحدهما وبالنسبه الى الاخر التضمن وحينيذ يلزم المجاز واعتباره اولى لان المجاز خير من الاشتراك فتعديه الفعل الماخوذ من العلم بنفسه باعتبار الموضوع له وتعديته بالباء باعتبار تضمين معنى الاحاطه او التعلق فان الاحاطه او التعلق لازم لمعنى الفعل الماخوذ من العلم وكل منهما تعدى بالبا فلما ضمن الفعل معنى الاحاطه او التعلق نقل حكمه للاحاطه او التعلق فتعدى بالبا الى الفعل الماخوذ من العلم والعلم ~~ومعنا~~ الذى هو مصدر يجوز ان يضمن معنى الاحاطه او التعلق فتعدى بالباء فيكون البا متعلقا بنفس العلم واما وجه تعلقه بالمحذوف فتقريره ان حرف الجر لابد ان يكون متعلقا بفعل او معناه فان كان ما تعلق به عاما يحذف فان حذف المتعلق العام سايغ متعارف بين اهل اللغه فصيح بل يكاد لا يذكر المتعلق العام فعلى هذا البا متعلق بالمحذوف لا بالعلم وكل من المعنيين صحيح واعتبار الثانى اولى فان حذف المتعلق العام اكثر من التضمن واعتبار ما هو اكثر استعمالا اولى **قوله** الشرعيه احتراز من الاحكام العقلية كالعلم بان الكل اعظم من الجزو تنبيه على ان الحق مذهب الاصحاب وهو ان الاحكام بحسب الشرع لا بحسب العقل كما هو مذهب المعتزله ووجه نسبه الاحكام الى الشرع ان تعلقاتها التنجيزيه او العلم بتعلقاتها التنجيزيه مستفاده من الشرع لان نفس الاحكام او تعلقاتها العلميه مستفاده من الشرع فان الشرع حادث والاحكام وتعلقاتها العلميه قديمة والقديم لا يستفاد من الحادث **قوله** العمليه احترز به عن العلم بالاحكام الشرعيه العلميه مثل قولنا الاله سميع بصير قادر عالم حى مثال الاحكام الشرعيه العمليه الصلاه واجبه والخمر حرام **قوله** المكتسب من ادلتها احترز به عن علم الله تعالى وملايكته ورسوله بالاحكام الشرعيه العمليه وعن علمنا بالامور التى علم بالضروره كونها من الدين

فانها

٢

فانها غير مكتسبه من الادله **قوله** التفصيليه احترز به عن اعتقاد المقلد فى المسايل الفقهية عن غير اقامه الدليل التفصيلى على كل مسله فانه وان كان علما بالاحكام الشرعية العمليه مكتسبا من ادلتها لكن ليست تفصيلية بل اجماليه فان المقلد لم يستدل على كل مسله دليلا تفصيليا متخصصا بهذه المسله بل دليل جميع المسايل بالنسبه اليه واحد وهو ان هذه المسله قد تعلق بها اجتهاد المجتهد الذى نقلده وكل ما تعلق به اجتهاد المجتهد الذى نقلده وجب عليه العمل به فهذه المسله يجب العمل بها وهذا دليله فى كل مسله **قوله** قيل من باب الظنون هذا اعتراض على حد الفقه تقريره ان الفقه من باب الظنون لانه مستفاد من الادلة السمعية والادله السمعيه اما متفق عليها بين الايمه الاربعه الشافعى وابى حنيفه ومالك واحمد رحمهم الله تعالى واما مختلف فيها كالاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسله والمختلفه فيها لا تفيد الا الظن عند من يقول بها والمتفق عليها الكتاب والسنه والاجماع والقياس اما القياس فلا يفيد الا الظن واما الاجماع فالسكوتى منه لا يفيد الا الظن والصريح وان سلم انه يفيد القطع لكن وقوعه فى غاية البعد وعلى تقدير وقوعه وصوله الينا لا يكون بالتواتر بل بالاحاد وهى لا يفيد الا الظن واما السنه فالاحاد منها لا يفيد الا الظن والمتواتر قليل جدا واما الكتاب مقطوع المتن مظنون الدلاله بحسب الغالب فما هو مظنون الدلاله لا يفيد الا الظن وما هو مقطوع الدلاله يكون من ضروريات الدين وهو ليس بفقه والفقه فالفقه المستفاد من الادله الظنيه ظنى واذا كان ظنيا ينبغى ان يقال فى تعريف الفقه الظن بالاحكام فايراد العلم مكان الظن يكون ايراد الضد الشى مكانه فى التعريف فيكون التعريف باطلا لانه حينيذ يكون غير منعكس **قوله** قلنا المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على وجوب اتباع العمل الظن فالحكم مقطوع به والظن فى طريقه هذا جواب الاعتراض المذكور تقريره ان المجتهد اذا ظن الحكم حصل عنده مقدمه قطعيه وجدانيه وهى ان الحكم مظنون وعنده مقدمه اخرى قطعيه استدلاليه وهى ان كل ما هو مظنون يجب العمل به والدليل عليه من وجهين احدهما الاجماع فان الايمه المجتهدين اجمعوا على ان كل مظنون يجب العمل به والثانى ان المظنون هو الذى يكون الاعتقاد

الذي تعلق باحد طرفيه راجحا وهو الطرف الذي تعلق به الظن واعتقاد الطرف
الاخر مرجوحا فاما ان يعمل بكل من الطرفين فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل
بكل من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف
صريح العقل فتعين العمل بالطرف الراجح فثبت ان كل مظنون يجب العمل به فنضم هذه
المقدمة الى المقدمة الاولى فيحصل قياس هكذا هذا الحكم مظنون وكل مظنون يجب
العمل به قطعا فينتج ان هذا الحكم يجب العمل به قطعا والمراد من قولنا
الفقه العلم بالاحكام ان الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام فيكون الفقه من
باب العلوم لا من باب الظنون والظن وقع في الطريق فان مقدمتي القياس
طريق الى المطلوب والظن واقع فيهما ولا يخفى ان قطعية المقدمة الثانية ممنوعة
وعلى تقدير ثبوتها القول بان الفقه هو العلم بوجوب العمل بالاحكام ليس بصحيح فان
الفقه في عرف علماء الشرع ليس عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام وعلى تقدير
التسليم اطلاق العلم بالاحكام وارادة العلم بوجوب العمل بالاحكام متضمن للاعتراف
بفساد التعريف فان العلم بالاحكام لا دلالة له على العلم بوجوب العمل بالاحكام
لا بالمطابقة ولا بالتضمن ولا بالالتزام والاولى ان يقال المراد بالعلم ههنا هو التصديق
الراجح المتناول للظن والاعتقاد الفاسد والصحيح واليقين وحينئذ يسلم التعريف
المذكور من الاعتراض المذكور من غير ارتكاب تعسف **قوله** ودليله المتفق
عليه بين الائمة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولا بد للاصولي من تصور
الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة وسبعة كتب اراد
ان يشير الى وجه ترتيب المنهاج على مقدمة وسبعة كتب تقريره ان اصول الفقه
عبارة عن المعارف الثلاث معرفة دلايل الفقه اجمالا ومعرفة كيفية الاستفادة
منها ومعرفة حال المستفيد ولكل واحد من المعارف الثلاث مباحث مختصة
بها فوضع لكل من المعرفتين الاخريين كتابا وادلة الفقه متفق عليها ومختلف
فيها فوضع كتابا للادلة المختلف فيها وللادلة المتفق عليها الكتاب والسنة
والاجماع والقياس ولكل واحد منها مباحث تختص به فوضع لكل واحد من
الادلة الاربعة كتابا ولما كان جميع هذه المباحث تتعلق بكيفية استنباط الاحكام

من الادلة فلزم مقدمة في تبيين الاحكام فانه لا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن
من اثباتها ونفيها لا جرم رتبه على مقدمة وسبعة كتب **قوله** اما المقدمة
ففيها بابان الباب الاول في الحكم وفيه فصول ذكر في المقدمة بابين الباب
الاول في الحكم الباب الثاني في متعلقات الحكم وذكر في الباب الاول
ثلاثة فصول الفصل الاول في تعريف الحكم الفصل الثاني في تقسيماته
الفصل الثالث في احكامه **قوله** الاول الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال
المكلفين بالاقتضاء او التخيير الخطاب في الاصل مصدر ومعناه توجيه ما
افاد نحو المستمع او من في حكمه واريد ههنا ما وجه نحو المستمع او من في حكمه
وباضافته الى الله تعالى خرج عنه خطاب الملك والانس والجن وبقوله المتعلق
بافعال المكلفين خرج عنه نحو **قوله** الله لا اله الا هو الحي القيوم وبقوله
بالاقتضاء او التخيير خرج عنه نحو **قوله** تعالى والله خلقكم وما تعملون
قوله قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم عندكم والحكم حادث لانه يوصف
به ويكون صفة لفعل العبد ومعللا به كقولنا حلت بالنكاح وحرمت بالطلاق
وايضا موجبية الدلوك ومانعية النجاسة وصحة البيع وفساده خارجة عنه وايضا فيه
الترديد وهو ينافي التحديد اورد على الحد المذكور اعتراضات تقرير الاول
منها قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قديم والحكم حادث فتعريف الحكم بالخطاب
يقتضي ان يكون الخطاب القديم حادثا والحكم الحادث قديما وفساده ظاهر
قلنا ان الحكم حادث لثلاثة اوجه احدها ان الحكم يوصف بالحدوث وكل ما يوصف
بالحدوث يكون حادثا وانما قلنا ان الحكم يوصف بالحدوث لان المراة الاجنبية
لم يكن وطيها حلالا قبل التزويج فاذا وجد التزويج يصير الوطي حلالا فالحل حصل
بعد ما لم يكن فيكون متصفا بالحدوث ولان الحل هو الحكم الثاني ان الحكم صفة
لفعل العبد وكل ما هو صفة لفعل العبد يكون حادثا فيكون الحكم حادثا وانما
قلنا ان الحكم صفة لفعل العبد لان الوطي وغيره يتصف بالحل والحرمة اذ يقال
هذا وطي حرام وانما قلنا ان ما هو صفة لفعل العبد يكون حادثا لان فعل العبد
حادث وصفته متاخرة عنه والمتاخر عن الحادث حادث الثالث ان الحكم

معلل بفعل العبد وكل ما هو معلل بفعل العبد يكون حادثًا فالحكم حادث وانما قلنا ان
الحكم معلل بفعل العبد لان الحل والحرمه يعللان بفعل العبد كقولنا حل الوطى بالنكاح
وحرم بالطلاق وانما قلنا ان كل ما تعلل بفعل العبد يكون حادثًا لان كل ما هو معلل
بفعل العبد يكون متاخرًا عن فعل العبد ضروره تاخر المعلول عن العله والمتاخر
عن الحادث حادث الاعتراض الثاني على الحد تقريره ان هذا الحد غير جامع ضروره
خروج بعض الاحكام عنه فان موجبيه الدلوك ومانعيه النجاسه وصحه البيع وفساده
احكام وهي خارجه عن الحد المذكور اذ لا يصدق عليها انها خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير فانه لم يكن فيها اقتضا ولا تخيير الاعتراض
الثالث ان هذا الحد فيه الترديد والترديد ينافي التحديد فان الترديد
يستلزم الشك والتحديد يستلزم التعريف المنافي للشك فلازم الترديد
مناف للازم التحديد وتنافي اللازمين ملزوم لتنافي الملزومين فالترديد ينافي
التحديد **قوله** قلنا الحادث التعلق والحكم متعلق بفعل العبد لا صفته كالقول
المتعلق بالمعدومات والطلاق والنكاح ونحوهما معرفات له كالعالم للصانع
والموجبيه والمانعيه اعلام الحكم لا هو وان سلم فالمعنى بها اقتضاء الفعل والترك وبالصحه
اباحه الانتفاع وبالبطلان حرمته والترديد في اقسام المحدود لا في الحد
اجاب المصنف رحمه الله تعالى عن الاعتراض الاول بانا لا نسلم ان الحكم حادث
قوله في الوجه الاول ان الحكم متصف بالحدوث قلنا لا نسلم ان الحكم متصف
بالحدوث بل التعلق متصف بالحدوث فان الحكم قديم وتعلقه حصل بعد ما لم
يكن فالحادث هو التعلق لا الحكم **قوله** في الوجه الثاني الحكم صفه لفعل
العبد قلنا لا نسلم ان الحكم صفه لفعل العبد بل الحكم متعلق بفعل العبد لا صفته ويجوز
ان يكون القديم متعلقًا بالحادث فانه لا امتناع في ان يكون المتقدم متعلقًا بالمتاخر
كالقول المتعلق بالمعدومات فيكون القديم متعلقًا بفعل العبد الحادث
قوله في الوجه الثالث الحكم معلل بفعل العبد قلنا لا نسلم ان الحكم معلل بفعل
العبد بل الحكم معرف بفعل العبد فان فعل العبد كالنكاح والطلاق ونحوهما معرفات
للحكم لا علل له ويجوز ان يكون الحادث معرفًا للقديم كالعالم الذي هو حادث

فانه

فانه معرف للصانع القديم وعن الاعتراض الثاني بانا لا نسلم ان حد الحكم غير
جامع **قوله** ضروره خروج بعض الاحكام عنه فان موجبيه الدلوك ومانعيه النجاسه
وصحه البيع وفساده خارجه عن الحد المذكور مع انها احكام قلنا لا نسلم ان الموجبيه
والمانعيه حكم بل الموجبيه والمانعيه اعلام الحكم لا نفس الحكم وان سلم ان الموجبيه
والمانعيه حكم فلا نسلم خروجهما عن الحد المذكور فان المعنى بالموجبيه اقتضاء الفعل والمعنى
بالمانعيه اقتضاء الترك للفعل فلا يكونان خارجين عن الحد المذكور ولا نسلم ان الصحه
والبطلان خارجان عن الحد المذكور فان المعنى بالصحه اباحه الانتفاع وبالبطلان حرمته
وعن الاعتراض الثالث بانا لا نسلم ان الترديد الحاصل بين او في نفس الحد حتى يكون
منافيا للتحديد بل الترديد في اقسام المحدود والترديد في اقسام المحدود لا يكون
منافيًا للتحديد بتقرير ذلك ان او تتعلق بامر بين احدهما محقق والاخر فيه تردد بل
وتشكيك مثلا اذا قيل جاء زيد او عمرو فاو تفيد مجي احدهما محققا ومجي هذا بعينه او مجي
ذاك بعينه مشكوك فهو ذلك على تحقق مجي احدهما مطلقًا والترديد في مجي احدهما معينا واحد
معينًا اخص من احدهما مطلقًا والخاص قسم العام فيكون كل منهما بعينه من اقسام
احدهما مطلقًا واحدهما مطلقًا هو المعتبر في الحد وهو فصل الحكم مساويه وكل
ما هو من اقسام احد المتساويين يكون من اقسام المساوي الاخر فكل من الاقتضا والتخيير
من اقسام احدهما مطلقًا لان كلا من الاقتضاء والتخيير اخص من احدهما مطلقًا واحدهما
مطلقًا فصل الحكم مساويه فيكون كل من الاقتضاء والتخيير من اقسام الحكم الذي هو
المحدود والترديد وقع في الاقتضاء والتخيير فيكون الترديد في اقسام المحدود لا في
الحد فان مفهوم احدهما مطلقًا الذي هو معتبر في الحد لم يتحقق فيه ترديد انما وقع
في الاقتضا والتخيير اللذين من اقسام المحدود الذي هو الحكم والترديد الذي
هو في اقسام المحدود لا ينافي التحديد والترديد المنافي للتحديد هو الواقع في نفس
الحد **قوله** الفصل الثاني في تقسيماته الاول الخطاب ان اقتضى الوجود ومنع
النقيض فوجوب وان لم يمنع فندب وان اقتضى الترك ومنع النقيض فحرمه والا فكراهه
وان خير فاباحه لما فرغ من الفصل الاول الذي هو في تعريف الحكم شرع في الفصل
الثاني الذي في تقسيمات الحكم وهي من وجوه مختلفه التقسيم الاول باعتبار الفصول

هو ح

والترديد ح

جي ح

ه

الحكم ح

قوله المنوعه للحكم انواعًا خمسه الوجوب والندب والحرمه والكراهه والاباحه
الخطاب هو الخطاب المذكور في الفصل الاول اذا اللام فيه للعهد والمعهود ذلك
ووجه التقسيم ان خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين الذي هو الحكم اما
بالاقتضاء واما بالتخيير فان كان بالاقتضاء فاما اقتضاء وجود الفعل واما اقتضاء
ترك الفعل فان اقتضاء وجود الفعل فلا يخلوا اما ان يمنع نقيض الفعل اولم يمنعه فان
اقتضى وجود الفعل ومنع النقيض فوجوب وان اقتضى وجوب الفعل ولم يمنع النقيض
فندب وان اقتضى ترك الفعل فلا يخلوا اما ان يمنع نقيض الترك اولم يمنعه فان اقتضى ترك
الفعل ومنع النقيض فحرمه وان اقتضى ترك الفعل ولم يمنع النقيض فكراهه وان
كان بالتخيير فاباحه واليه اشار بقوله وان خير فاباحه **قوله** ويرسم
الواجب بانه الذي يذم شرعًا تاركه قصدا مطلقًا ويراد فه الفرض وقالت
الحنفيه الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني والمندوب ما يمدح فاعله ولا يذم
تاركه ويسمى سنه ونافله والحرام ما يذم شرعًا فاعله والمكروه ما يمدح تاركه
ولا يذم فاعله والمباح ما لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم لما ذكر الاحكام الخمسه
اراد ان يذكر رسوم الافعال التي تعلق بها هذه الاحكام فان الفعل الذي تعلق به
الوجوب الواجب والذي تعلق به الندب المندوب والذي تعلق به الحرمه الحرام
والذي تعلق به الكراهة المكروه والذي تعلق به الاباحه المباح فبدا برسم
الواجب **قوله** الذي يذم اي فعل يذم والفعل جنس للخمسه **وقوله**
يذم فصل عن المندوب والمباح والمكروه فان المندوب والمباح والمكروه ليس فيها ذم
قوله شرعًا احتراز عن مذهب المعتزله فان مذهبهم ان الذم بترك الواجب
انما هو بحسب العقل والصحيح انه من جهة الشرع **قوله** تاركه احتراز به عن
الحرام فانه يذم فاعله لا على تاركه **قوله** قصدا ليدخل فيه من ادرك اول وقتها
مقدار ما يتمكن من الصلاة فيه كصلاة الظهر وما صلى ونام بعد هذا المقدار من الوقت
نومًا استغرق باقي الوقت الى العصر فان هذه الصلاة واجبه عليه وقد تركها ولم
يذم شرعا تاركها لانه ما تركها قصدا **قوله** مطلقًا ذكره ليدخل في الرسم
المذكور الواجب الموسع والواجب على الكفايه والواجب المخير فان كل منها

الفعل

صلاة

منها

واحد لا يذم شرعا تاركه قصدا ان اتى بالواجب الموسع في اخر الوقت اذا تركه
في اول الوقت وبالواجب على الكفايه ان اتى به غيره اذا تركه هو وبالواجب المخير
ان اتى بغيره اذا تركه لكن واحدا منها لكن يذم اذا تركها مطلقًا بان لم ياتي
بالواجب الموسع في اخر الوقت ولم يات غيره بالواجب على الكفايه ولم يات هو بغير
ذلك الواحد في الواجب المخير فان قيل هذا التعريف غير مطرد لدخول السنه
المتروكه من تارك الواجب ولان الفقها قالوا ان اهل محله لو اتفقوا على ترك سنه
الفجر بالاصرار فانهم يحاربون والجواب عن الاول انه رتب الذم على وصف
الترك فيكون مشعرا بالعليه فان معناه يذم شرعًا تاركه لاجل الترك فلا يدخل
فيه وعن الثاني ان الفقها انما ذموا بالاصرار على ترك سنه الفجر لا لتركهم للسنه
بل لاستدلالهم بذلك على استهانتهم بالطاعه وزهدهم عنها فان النفوس تستنفق
من هذا عادته ودابه والواجب يرادفه الفرض عندنا لم يتغاير معناهما وقالت
الحنفيه الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني مثلا القراه في
الصلاة فرض لانه ثبت بدليل قطعي وهو **قوله** تعالى فاقروا ما تيسر من القران
وقراه الفاتحه واجبه فانها ثابته بدليل ظني وهو قوله صلى الله عليه
وسلم لا صلاة لمن لم يقرا الفاتحه قال ابو زيد الفرض التقدير قال الله تعالى فنصف
ما فرضتم اي قدرتم والوجوب السقوط قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت
فخص بما عرف وجوبه بدليل قاطع لانه معلوم من حاله ان الله تعالى قدره علينا والواجب
بما عرف وجوبه بدليل ظني لانه ساقط علينا ولا يسمى فرضًا لانه لم يعلم ان الله تعالى
قدره علينا قال الامام وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدر لا انه الذي
ثبت كونه مقدرا علما او ظنا كما ان الواجب هو الساقط لا انه الذي ثبت
كونه ساقطا علما او ظنا فتخصيص كل من اللفظين باحد القسمين تحكم **قوله**
والمندوب ما يمدح اي فعل يمدح فاعله فقوله يمدح خرج عنه المباح فانه لا
مدح فيه لا في فعله ولا في تركه **قوله** فاعله خرج به الحرام والمكروه
فان كلا منهما لا يمدح فاعله ولا يذم تاركه **قوله** ولا يذم تاركه خرج
الواجب فانه يذم تاركه ويسمى المندوب سنه ولم يحتج ان يقيد بقوله قصدا

الفرض

هو

مطلقاً فخرج الواجب الموسع والمخير والكفاية **وقوله** لا يذم تاركه
باطلاقه يفيد خروج الواجبات الثلاث **قوله** والحرام ما يذم اى فعل يذم فالفعل
يتناول الافعال الخمسة وبقوله يذم خرج المكروه والمباح والمندوب **قوله**
شرعاً احترز به عن مذهب المعتزلة **قوله** فاعله احترز به عن الواجب فانه
يذم شرعاً تاركه **قوله** والمكروه ما يمدح اى فعل يتناول الخمسة فقوله يمدح
خرج به المباح **قوله** تاركه خرج به الواجب والمندوب **قوله** ولا يذم فاعله خرج
به الحرام **قوله** والمباح ما لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم فخرج عنه الافعال
الاربعة فان كلا من الاربعة تعلق بفعله او بتركه مدح او ذم فان الواجب تعلق
بفعله مدح وبتركه ذم والمندوب تعلق بفعله مدح ولم يتعلق بتركه ذم والحرام
تعلق بفعله ذم وبتركه مدح والمكروه تعلق بتركه مدح ولم يتعلق بفعله
ذم قيل لم ذكر رسوم الاحكام والرسوم انما تذكر للتعريف وقد عرف اقسامها
بالتقسيم المذكور وفي غاية السقوط لانه لم يذكر رسوم الاحكام بل انما ذكر رسوم
الافعال الخمسة التي تتعلق بها الاحكام ورسوم الافعال لا تكون رسوماً للاحكام
المتعلقة بالافعال وقد عرف اقسام الاحكام بالتقسيم المذكور لا اقسام
الافعال ولا يرد الاعتراض بالتعرض لقوله شرعاً في رسم الواجب والحرام وتركه
في رسوم المندوب والمكروه والمباح لان الواجب تعلق الذم بتركه والحرام تعلق
الذم بفعله بخلاف المندوب والمكروه والمباح فانها لا ذم فيها لا بحسب الفعل
ولا بحسب الترك والذم من جهة الشرع فتعرض له في الواجب والحرام اللذان فيهما الذم ولم
يتعرض له في الثلاثة لانه لا ذم **قوله** ما نهي عنه شرعاً فقبيح والا فحسن كالواجب
والمندوب والمباح وفعل غير المكلف والمعتزلة قالوا ما ليس القادر عليه العالم
بحاله ان يفعله وما له ان يفعله وربما قالوا الواقع على صفة توجب المدح او الذم
فالحسن بتفسيرهم الاخير اخص التقسيم الثاني تقسيم الفعل الذي تعلق به الحكم
بحسب الوصفين المتنافيين اي الحسن والقبح الثابتين من تعلق الحكمين المتقابلين
به وهذا التقسيم وان كان في الفعل لكن عده المصنف من تقسيمات الحكم في
باعتبار استلزامه لتقسيم الحكم الى قسمين متقابلين فيقول الفعل ان نهي عنه

شرعاً

شرعاً فقبيح وان لم ينه عنه شرعاً فحسن ويندرج فيه فعل الله تعالى والواجب والمندوب
والمباح وفعل غير المكلف كالصبي والمجنون والساهي والنايم والبهايم واما المكروه
فيندرج تحت القبيح ان اريد بالنهي نهي التنزيه الشامل للحرمة والكراهة وتحت
الحسن ان اريد بالنهي نهي التحريم والمصنف لم يصرح بان المكروه حسن او
قبيح ولم يبين ان المراد بالنهي نهي التحريم او نهي التنزيه والمعتزلة قالوا الفعل
لا يخلو اما ان يكون مقدوراً للمكلف او لا والمقدور عليه لا يخلو من ان يكون
القادر عليه عالماً بحاله او لا فالقبيح هو الفعل الذي ليس للقادر عليه العالم بحاله
ان يفعله والحسن هو الفعل الذي للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وغير المقدور
والذي لم يعلم حاله لا يوصف بالحسن والقبح فعلى هذا فعل الله تعالى حسن وكذا الواجب
والمندوب والمباح لانه للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله والحرام قبيح لانه ليس
للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله واما المكروه فهو قبيح ان اريد بقولهم ما ليس
له ما يمنعه العقل اعم من ان يكون منعاً جازماً او غير جازم وان اريد ما يمنعه
العقل منعاً جازماً فهو حسن وربما قالوا الفعل الواقع على صفة توجب المدح
فهو الحسن والفعل الواقع على صفة توجب الذم فهو القبيح فعلى هذا التفسير الفعل
الحرام قبيح لانه على صفة توجب الذم فالقبيح بهذا التفسير مساو للقبيح بالتفسير
الاول ان اريد بما ليس له ما يمنعه العقل منعاً جازماً والا فهو اخص من القبيح بالتفسير
الاول والحسن بتفسيرهم الثاني لا يتناول المباح والمكروه لان كلا من المباح
والمكروه لم يقع على صفة توجب المدح فالحسن بتفسيرهم الاخير اخص من الحسن
بتفسيرهم الاول والقبيح بهذا التفسير اما اخص او مساو للقبيح بالتفسير الاول
قوله الثالث قيل الحكم اما سبب او مسبب كجعل الزنا سبباً لايجاب الجلد
على الزاني فان اريد بالسببية الاعلام فحق وتسميتها حكماً بحث لفظي وان اريد
به التاثير فباطل لان الحادث لا يوثر في القديم ولانه مبني على ان الفعل جهات
توجب الحسن والقبح وهو باطل التقسيم الثالث الحكم بحسب الوصف الذي يقتضي
التنافي بين القسمين على سبيل التضايف فان السبب والمسبب بينهما تقابل
على سبيل التضايف قيل الحكم اما سبب او اما مسبب لان خطاب الله تعالى في

كما يرد بالاقتضاء والتخيير وقد يرد ايضا بجعل الشي سببا وشرطا ومانعا فلله

تعالى في الزاني حكمان احدهما جعل الزنا سببا لايجاب الحد على الزاني والثاني

ايجاب الحد عليه فالحكم الذي هو السبب جعل الزنا سببا لايجاب الحد لا الزنا

قال المصنف رحمه الله تعالى فان اريد بالسببية اي بجعل الشرع الزنا سببا

لايجاب الحد الاعلام على معنى ان الشارع قال مهما رايت انسانا زنى فاعلم اني

اوجبت الحد عليه فهو حق ونسميه السببية بالمعنى المذكور حكما بحث لفظي وحاصله

يرجع الى اعلام الله تعالى ان الزنا علامة لايجاب الحد وان اريد التاثير اي ان اريد

بجعل الزنا سببا لايجاب الحد ان الله تعالى جعل الزنا موثرا في ايجاب الحد فباطل

من وجهين احدهما ان الزنا حادث وايجاب الحد قديم والحادث لا يوثر في القديم

الثاني ان الزنا وطي والوطي يقع على وجهين جهة السفاح وجهة النكاح فلو كان

الزنا موثرا في ايجاب الحد فلا يخلوا اما ان يكون الموثر هو الوطي لذاته او لصفة

لازمة او لصفة عارضة والاول والثاني باطلان والا لامتنع تخلف ايجاب

الحد عن الوطي والثالث يقتضي ان يكون للوطي جهتان احديهما جهة الزنا

وبهذه الجهة يوثر في ايجاب الحد والاخرى جهة النكاح وبهذه الجهة يقتضي اباحة

الوطي وهذا مبني على ان الوطي للفعل جهات توجب الحسن والقبح نحو فعل

الوطي فان له جهة النكاح الموجبة للحسن وجهة السفاح الموجبة للقبح

وهو باطل لما علم في اصول الدين قيل على الوجه الاول لا نسلم ان الزنا لو كان

موثرا في ايجاب يلزم تاثير الحادث في القديم فانه يجوز ان يكون تاثير الزنا في

تعلق ايجاب الحد التعلق التنجيزي والتعلق التنجيزي للايجاب حادث فيكون

تاثير الحادث في الحادث وعلى هذا الوجه الثاني انا لا نسلم بطلان كون

الفعل له جهتان يوجبان الحسن والقبح فانه اذا جاز ان يكون الزنا موثرا في تعلق

ايجاب الحد جاز ان يكون له جهتان احديهما توجب الحسن والاخرى توجب

القبح اجيب عن الاول بان التعلق نسبة لا تتوقف الا على المنتسبين فلا يكون

معلولا لغيرهما وعلى الثاني امتنع ذلك الا على تقدير ان يكون بمعنى المعرف

اذ الحكم ثبت بالشرع والثابت بالشرع لم يكن ثبوته بسبب اخر ولقايل

ان يقول

جهتين

ان يقول سلمنا ان النسبة لا تتوقف الا على المنتسبين لكن احد المنتسبين

الزنا وهو الوطي على الجهة الخاصة فتكون النسبة متوقفة على الزنا فيصح ان

يكون موثرا في النسبة **قوله** الرابع الصحة استتباع الغاية وبازائها

البطلان والفساد وغاية العبادة موافقة الامر عند المتكلمين وسقوط

القضا عند الفقها فصلوة من ظن انه متطهر صحيحة على الاول لا الثاني وابو

حنيفة سمى ما لم يشرع باصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلا وما شرع باصله

دون وصفه كالربا فاسدا والاجزاء هو الادا الكافي لسقوط التعبد به وقيل

سقوط القضا ورد بان القضا حينئذ لم يجب لعدم الموجب فكيف سقط وبانكم

تعللون سقوط القضا به والعلة غير المعلول وانما يوصف به وبعدمه ما يحتمل

وجهين كالصلاة لا المعرفة ورد الوديعة التقسيم الرابع من التقسيمات

المتعلقة بالحكم باعتبار اشتمال الفعل الذي تعلق الحكم به على الذاتيات والشروط

المعتبرة في تحققه على الوجه المعتبر في جهة الشرع وعدم اشتماله عليها وذلك

انما يتاتى في العبادات والمعاملات فالصحة عبارة عن استتباع الغاية اي كون

الشي بحيث يترتب عليه غايته وبازاء الصحة البطلان والفساد وهما مترادفان

ومعناهما كون الشي بحيث لم يستتبع غايته وغاية المعاملات ترتب الاثار عليها

باتفاق الفقها والمتكلمين واما غاية العبادة فعلى خلاف بين الفقها والمتكلمين

فان غاية العبادة موافقة الامر عند المتكلمين سقط القضا ام لا وسقوط القضا

عند الفقها وفايدة الخلاف تظهر في صلاة من ظن انه متطهر فصلى ثم ظهر انه لم يكن

متطهرا فعند المتكلمين تكون هذه الصلاة صحيحة لان المصلي وافق الامر وان وجب

قضاوها وعند الفقها لا تكون صحيحة لانها لم تسقط قضاوها وقسمة الفعل الى الصحة

والبطلان ثناسية اذ البطلان والفساد مترادفان وابو حنيفة لم يجعل البطلان والفساد

مترادفين وثلث القسمة فسمى ما لم يشرع باصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلا

والملاقيح ما في بطون الامهات وبيعها غير مشروع باصله ووصفه وما شرع

باصله ولم يشرع بوصفه سماه فاسدا كالربا كبيع البر بالبر متفاضلا فانه

مشروع باصله وهو بيع البر بالبر غير مشروع بوصفه فان وصف التفاضل

غير مشروع والمشروع باصله ووصفه هو الصحيح وكما يوصف الفعل بالصحة والبطلان
يوصف ايضا بالاجزاء وعدمه ولعله ان الاجزاء وعدمه متقاربي المفهوم من الصحة والبطلان
ذكر في التقسيم الرابع الذي هو في الصحة والبطلان عقيبهما ولم يذكرهما في تقسيم
على حدة فقال الاجزاء هو الاداء الكافي لسقوط التعبد به فغير الاداء والاداء غير
الكافي والاداء الكافي لا لسقوط التعبد به لا يكون شيء منها اجزاء ومعناه اتيان
المكلف بالعبادة التي توجهت عليه على وجه ينقطع عنه الخطاب الموجب لتوجه
العبادة عليه وقيل الاداء سقوط القضاء ورد هذا التفسير من وجهين احدهما ان
الاجزاء لو كان سقوط القضاء لاستحال الاجزاء بدون سقوط القضاء لاستحالة
انفكاك الشيء عن نفسه واللازم باطل لان الاجزاء وجد حين عدم سقوط القضاء لان
سقوط القضاء بعد وجوبه والموجب لوجوب القضاء قوله صلى الله عليه وسلم من نام
عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ووروده متاخر عن شرعية وجوب الصلاة
وحينئذ كان الاجزاء موجودا وسقوط القضاء غير متحقق لتاخر موجب وجوب
القضاء المتاخر عنه سقوط القضاء ولقوله ورد بان القضاء حينئذ لم يجب تقرير
اخر وهو ان القضاء حين تحقق الاجزاء لم يجب لعدم الموجب فان الموجب للقضاء
هو خروج الوقت من غير اتيان بالفعل فاذا اتى بالفعل في الوقت على وجه تحقق
الاجزاء ولم يتحقق الموجب للقضاء فلم يتحقق وجوب القضاء واذا لم يتحقق وجوب
القضاء لم يسقط وثانيهما انكم تعللون سقوط القضاء بالاجزاء فيقولون هذا
العبادة سقط قضاؤها لانها مجزية والعلة غير المعلول فلا يصح تعريف الاجزاء
بسقوط القضاء وانما يوصف بالاجزاء وعدمه ما يصح وقوعه على وجهين احدهما
معتد به شرعا والاخر غير معتد به شرعا كالصلاة فانها تحتمل وجهين احدهما
ان تقع على وجه يعتد به شرعا وهو ان يكون اداء كافيا لسقوط التعبد به
كما اذا كانت الصلاة مشتملة على جميع الاركان مقترنة بالشرايط المعتبرة شرعا
فيكون مجزية والاجزاء ان لا يكون اداء كافيا لسقوط التعبد به فان ما يكون
قد اخل فيها بشيء من الاركان او الشرايط فيكون غير مجزية واما لا يحتمل وجهين
كمعرفة الله تعالى ورد الوديعة فلا يوصف بالاجزاء وعدمه فانه اذا عرف الصانع

بطريقه

بطريقه فذاك هو المعرفة والا لم يكن معرفة وكذا رد الوديعة فانه ان يوجد
الرد الى المالك الذي يصح ايداعه شرعا او ما دونه القايم مقامه عند زوال اهلية
المودع فذاك رد شرعا والا فلا **قوله** الخامس العبادة ان وقعت في
وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة وان وقعت بعد ووجد فيه
سبب وجوبه فقضاء وجب اداؤه كالظهر المتروك قصدا او لم يجب وامكن
كصوم المسافر والمريض او امتنع عقلا كصلاة النايم او شرعا كصوم الحايض
التقسيم الخامس من التقسيمات المتعلقة بالاحكام بحسب الوقت
المضروب للعبادة التي هي متعلقة للحكم العبادة لا يخلو اما ان يكون لها وقت
او لا والثانية لا توصف بالاداء والاعادة والقضاء لعدم الموجب للاتصاف
بها كما لا ذكرا والاولى لا يخلو اما ان يكون لها وقت محدود او لا والثانية توصف
بالاداء والاعادة ولا توصف بالقضاء سواء صح اداؤها في اي جزء من اجزاء الوقت
الذي هو غير محدود كقضاء الصلاة الفايتة اذا لم يكن متعمدا بترك الاداء او كالعمرة
او لم يصح اداؤها الا في وقت معين من جملة الوقت الذي هو غير محدود كالحج والطلاق
القضاء على الحج المستدرك للحج فاسد بالقضاء بطريق المجاز من حيث انه يشارك
المقضي في استدراك والاولى وهي ان يكون لها وقت محدود فلا يخلو اما ان
يكون واقعة في وقتها المحدود او بعده او قبله فان كانت واقعة قبل وقتها المحدود
فلا تكون متصفة بالاداء والاعادة والقضاء كما اذا وقعت صلاة الظهر قبل
الزوال وان وقعت في وقتها المحدود ولم تسبق باداء مختل اي باتيان مثلها الذي
فيه خلل تسمى اداء والا اي وان سبقت باداء مختل تسمى اعادة مثلا اداء وقعت
صلاة الظهر في وقتها المعين ولم تكن مسبوقة باتيان مثلها الذي فيه خلل
في اداء والا فاعادة كما اذا صلى الظهر في وقتها المعين بعد ان صلاها باختلال
ركن او شرط والاداء في **قوله** باداء مختل بحسب اللغة والاداء في **قوله**
تسمى اداء بحسب الاصطلاح وقد تطلق الاعادة على ما وقع ثانيا في وقته
المعين لعذر وهو اعم من الخلل فصلاة من صلى مع الامام بعد ان صلى صلاة
صحيحة اعادة على الثاني لا الاول وعلى التفسيرين يكون الاداء والاعادة

شاملين للفرايض والنوافل الموقته وان وقعت العباده بعد وقتها المعين
استدراكا لما فات عنه ووحدى وقتها المعين سبب وجوبها سميت
قضا وجوحب اداوها كالظهر المتروكه عمدا اولم تجب اداوها وامكن
الادا كصوم المسافر والمريض اذا ترك في وقته المعين ووقع بعد وقته
المعين او امتنع الادا عقلا كصلاه النايم من اول الوقت الى اخره فانه لم تجب
اداوها وامتنع عقلا او امتنع الادا شرعا كصوم الحايض فانه ممتنع بحسب
الشرع فعلى هذا النوافل الموقته الواقعه بعد وقتها لا تسمى قضا الا بالمجاز
ولو قيل القضا هو العباده الواقعه بعد وقتها استدراكا لما فات في الوقت
لدخل فيه النوافل المذكوره **قوله** ولو ظن المكلف انه لا يعيش الى اخر
الوقت تضيق عليه فان عاش وفعل في اخره فقضا عند القاضي اذا عند الحجه
اذ لا عبره بالظن البين خطاوه لو ظن المكلف في اول وقت الظهر مثلا
انه لا يعيش الى اخر الوقت تضيق الوقت عليه بالاتفاق حتى لو فرضنا انه لا
يشتغل بالصلاه في اول الوقت يعصى فان لم يصل في الوقت المضيق بحسب ظنه
وعاش وصلى وقته الموسع لكن بعد انقضا الوقت المضيق بحسب ظنه فهي قضا
عند القاضي ابي بكر لان هذه الصلاه وقعت الوقت المضيق بحسب ظنه المعتبر
وادا عند حجة الاسلام الغزالي لانها وقعت في وقتها المعين بحسب الشرع
واما الوقت المضيق بحسب ظنه وان كان معتبرا لكن بعد تبين خطا الظن
لا يعتبر اذ لا عبره بالظن البين خطاه **قوله** السادس الحكم ان ثبت
على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر
واجبا ومندوبا ومباحا والا فعزيمة التقسيم السادس من التقسيمات
المتعلقة بالحكم باعتبار كونه على خلاف الدليل لعذر وعدمه والرخصة بسكون
الخا لغة التيسير والتسهيل يقال رخص السعر اذا تيسر وسهل وفي الشرع
قال المصنف الحكم الذي ثبت على خلاف الدليل لعذر فغير الحكم والحكم الذي لا ثبت
على خلاف الدليل كالاحكام الثابتة على وفق الدليل والحكم الذي ثبت على خلاف
الدليل لا لعذر ليست برخصة وقال ابن الحاجب في المختصر الرخصة هو المشروع

لعذر

١٠

لعذر مع قيام المحرم لولا العذر فقوله المشروع متناول للفعل والترك فهو بمثابة
الجنس فقوله لعذر احترز به عن المشروع لا لعذر كوجوب الصلاة ونحوه فقوله مع قيام
المحرم احترز به عن المشروع لعذر بدون قيام المحرم كالاطعام في كفارة
الظهار فان الاطعام هو المشروع لعذر وهو عدم القدرة على الاعتاق لكن
المحرم عن فعله قايم لانه عند فقد الرقبة لا يكون الاعتاق واجبا لاستحالة
التكليف بالمحال واذا لم يكن واجبا لم يكن محرم ترك الاعتاق قايما وانما قيد بقوله
لولا العذر ليعلم ان قيام المحرم انما يكون على تقدير انتفاء العذر لا على تقدير وجوده والا لم
يكن المحرم قايما ولقايل ان يقول يلزم ان يكون الاطعام في كفارة الظهار عند فقد الرقبة
رخصة لانه لولا العذر وهو فقد الرقبة لكان المحرم قايما قال الامام الرخصة
ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع فما اباح الله تعالى في الاصل من الاكل والشرب
لا يسمى رخصة وسقوط صوم رمضان عن المسافر رخصة وقيل ما ابيح فعله مع كونه
حراما وهو تناقض ظاهر وقيل ما رخص فيه مع كونه حراما وهو مع ما فيه من تعريف
الرخصة بالترخيص المشتق من الرخصة غير خارج عن الاباحة فكان في معنى
الاول وقيل الرخصة ما جاز فعله مع قيام السبب المحرم وهو غير جامع فان الرخصة
كما تكون بالفعل قد تكون بالترك كاسقاط وجوب صوم رمضان والركعتين
من الرباعية في السفر فالاولى ان يقال الرخصة ما شرع من الاحكام لعذر مع قيام
السبب المحرم والرخصة قد تكون واجبة كاكل الميتة للمضطر وقد تكون مندوبة
كالقصر للمسافر اذا كان سفره على ثلاث مراحل وقد تكون مباحة كالفطر
للمسافر وفيه نظر فان الفطر اما مندوب او مكروه وذلك لانه ان لم يتضرر المسافر
بالصوم فالصوم افضل والاولى ان يذكر في مثال الرخصة المباحة المسح على الخفين
بدلا على غسل الرجلين **قوله** والا فعزيمة والعزيمة في اللغة القصد
وهي ماخوذة من عقد القلب المؤكد على امر ما ومنه **قوله** تعالى فنسي ولم نجد
له عزما اي قصدا مؤكدا ومنه سمي بعض الرسل اولي العزم لتاكيد قصدهم في
اظهار الحق واما في الشرع فعبارة عن ما لزم العباد بالزام الله تعالى كالعبادات
الخمس ونحوها وقيل العزيمة الحكم الثابت على وجه ليس فيه مخالفة دليل شرعي

وقيل العزيمة ما سلم دليله من المانع وقيل العزيمة ما اصل من الاحكام الشرعية
غير متعلق بالعوارض سميت عزيمة لانها من حيث هي اصل كانت في نهاية
التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الامر واجب الطاعة **قوله** غير
متعلق بالعوارض تفسير لاصالتها لا تقييد ويدخل في هذا التعريف ما يتعلق
بالفعل كالعبادات وما يتعلق بالترك كالمحرمات **قوله** الفصل الثالث
في احكامه وفيه مسايل الاولى الوجوب قد يتعلق بمعين وقد يتعلق بمبهم من
امور معينة كخصال الكفارة ونصب احد المستعدين للامامة وقالت المعتزلة
الكل واجب على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب الاتيان به فلا خلاف
في المعنى اقول تسع مسايل عن التقسيمات وذكرها في هذا الفصل وجعلها للحكم
والمسايل الثلاث الاولى منها تشبه ان تكون اقساما من التقسيم الوجوب
تنقسم باعتبار المحكوم به الى معين ومخير وباعتبار الوقت الى مضيق وموسع
وباعتبار المحكوم عليه الى عين وكفاية المسئلة الاولى الوجوب قد يتعلق
بمعين كوجوب الصلاة ووجوب الصوم ووجوب الحج وقد يتعلق بمبهم من افعال
معينة كخصال الكفارة فانه تعلق الوجوب بواحد مبهم من امور معينة وهي
الاطعام والكسوة والاعتاق وكنصب احد المستعدين للامامة فان الوجوب
تعلق بنصب احدهما من غير التعيين وانما قيد **بقوله** امور بقوله معينة
لانه لا يتصور تعلق الوجوب بمبهم من امور غير معينة كما اذا قيل افعل شيئا
من الاشيا واذا تعلق الوجوب بمبهم من امور معينة يكون الواجب واحدا
من تلك الامور المعينة لا بعينه وقالت المعتزلة الكل واجب على معنى انه لا يجوز
ترك الجميع ولا يجب الاتيان بالجميع فلا خلاف بين الاصحاب وبينهم في المعنى
وان اختلفوا في اللفظ **قوله** الواجب معين عند الله دون الناس ورد
بان التعيين يحيل ترك ذلك الواجب والتخيير يجوزه وثبت اتفاقا في الكفارة
فانتفا الاول هذا المذهب مردود لم يعلم القايل به بنسبه المعتزلة الى
الاصحاب والاصحاب ينسبونه اليهم مخبرين ان الواجب في نحو خصال الكفارة
واحد معين عند الله تعالى غير معين عند الناس تقرير الرد ان التعيين يلزمه

احاله ترك

احاله ترك ذلك الواجب المعين عند الله تعالى والتخيير يلزمه تجويز ترك
الواحد واحاله الترك التي هي لازمة التعيين ينافي تجويز الترك الذي هو
لازم التخيير وتنافي اللازمين يستلزم تنافي الملزومين فالتعيين ينافي
التخيير وثبوت احد المتنافيين مستلزم لانتفا الاخر والتخيير ثابت في خصال
الكفارة بالاتفاق فيلزم انتفا التعيين فلا يكون الواجب واحدا معينا عند الله
تعالى **قوله** قيل يحتمل ان المكلف يختار المعين او يتعين ما يختاره او يسقط
بفعل غيره واجيب عن الاول بانه يوجب تفاوت المكلفين فيه وهو خلاف الاجماع
وعن الثاني بان الواجب محقق قبل اختياره وعن الثالث بان الاتي بايها كان اتى
بالواجب اجماعا قد اعترض على الرد من ثلثة اوجه الاول لا نسلم ان التخيير يجوز ترك
ذلك الواحد المعين لجواز ان يختار المكلف ذلك المعين فلا يكون التخيير منافيا
للتعيين الثاني انه يحتمل ان يكون التخيير ثابتا وعند اختيار المكلف يتعين
عند الله تعالى الثالث لم لا نسلم ان التعيين يحيل ترك ذلك الواحد المعين فانه
يحتمل ان يكون الواجب واحدا معينا ويسقط بفعل غيره كما تسقط الجلسة الفاصلة
بين السجدتين بجلسة الاستراحة واجيب عن الاول بانه يوجب تفاوت المكلفين
في الواجب مثلا اذا اختار واحد من المكلفين الاطعام من خصال الكفارة يكون
الواجب المعين عند الله تعالى بالنسبة اليه الاطعام واذا اختار مكلف اخر
الكسوة يكون الواجب المعين عند الله تعالى بالنسبة اليه الكسوة واذا اختار
واحد الاعتاق يكون الواجب المعين عند الله تعالى بالنسبة اليه الاعتاق فيلزم
تفاوت المكلفين في خصال الكفارة وهو خلاف الاجماع وعن الثاني بانه يقتضي
ان يكون الواجب يتعين بعد اختيار المكلف وهو باطل لان الوجوب
محقق قبل اختياره وعن الثالث بانه يقتضي ان يكون واحد من هذه الثلاثة بعينه
واجبا والمكلف اذا اتى به يكون اتيا بالواجب واذا اتى بغير ذلك الواحد لم
يكن اتيا بالواجب بل اتيا بمسقط الواجب وهو باطل فان الاتي باي واحد
من الثلاثة اتى بالواجب اجماعا **قوله** ان اتى بالكل معا فالامتثال اما
بالكل فالكل واجب او بكل واحد فتجتمع موثرات على اثر واحد او بواحد غير معين

قيل صح

ولم يوجد او بواحد معين وهو المطلوب وايضًا الوجوب معين فيستدعي
معينًا وليس الكل ولا كل واحد ولا واحدا غير معين وكذى الثواب على الفعل في
والعقاب على الترك فاذا الواجب واحد معين قيل في اثبات المذهب المردود
اربعه اوجه احدها ان المكلف ان اتى بكل الخصال معًا اى الاطعام والكسوه والاعتاق
فقد امتثل بالضروره فالامتثال اما بالكل فالكل واجب لان ما حصل به الامتثال
يكون واجبًا وهو باطل او حصل الامتثال بكل واحد منها فيلزم اجتماع موثرات
على اثر وهو باطل للمزوم استغنا الاثر عن الموثر حال احتياجه اليه او حصل الامتثال
بواحد غير معين وهو باطل ايضًا لان الواحد الغير المعين لم يوجد وما لم يوجد
يمتنع ان يحصل به الامتثال او حصل الامتثال بواحد معين فيكون الواجب هو الواحد
المعين وهو المطلوب الثاني ان الوجوب وصف معين فيستدعي محلا معينا فمحله
اما الكل فيلزم ان يكون الكل واجبًا وليس كذلك او كل واحد فيلزم ان يكون
كل واحد واجبًا وليس كذلك او واحد غير معين ولم يوجد فلا يكون محلا للوجوب
المعين فتعين ان يكون المحل واحدا معينا وهو المطلوب الثالث ان اتى المكلف
بالكل استحق الثواب فاستحقاق الثواب اما بالكل فالكل واجب او بكل
واحد فكل واحد واجب او بواحد غير معين ولم يوجد والثلاثه باطله او بواحد
معين وهو المطلوب الرابع اذا ترك المكلف الكل استحق العقاب فاستحقاق
العقاب اما بسبب ترك الكل فيكون الكل واجبًا او بسبب ترك كل واحد فيكون
كل واحد واجبًا او بسبب ترك واحد غير معين ولم يتصور او بسبب ترك واحد
معين وهو المطلوب **قوله** واجيب عن الاول بان الامتثال بكل واحد وتلك
معرفات وعن الثاني بانه يستدعي احدها لا بعينه كالمعلول المعين المستدعي
علة من غير تعيين وعن الاخرين انه يستحق ثواب وعقاب امور لا يجوز ترك
كلها ولا يجب فعلها اجيب عن الوجه الاول بان الامتثال حصل بكل واحد ولا يلزم
اجتماع موثرات على اثر واحد لان تلك الامور معرفات للامتثال لا موثرات
ويجوز اجتماع معرفات على معرف واحد وهذا الجواب جدلي فانه اذا كان الامتثال
حاصلا بكل واحد يكون كل واحد واجبًا فلم يكن الجواب واحدا بعينه فيبطل به

المذهب

المذهب المردود ولكن يكون مخالفًا لما هو الحق عنده وهو ان الواجب
واحد غير معين والجواب الحق ان يقال ان الامتثال حصل بواحد لا بعينه **قوله**
الواحد لا بعينه لم يوجد قلنا لا نسلم انه لم يوجد وذلك لان الواحد لا بعينه
هو الواحد من حيث هو من غير ان يقيد بالتعيين او بعدمه والواحد لا بعينه في
هذا الوجه موجود لا يقال لو صح ما ذكر ثم لزم وجود العام في الخارج لصدق قولنا
واحد من الثلاثه على كل واحد منها ووجود العام في الخارج ممتنع لتخصيص الموجود
في الخارج بالعوارض المشخصه فيمتنع صدقه الا على المعين المشخص لانا نقول صحه
ما ذكرنا يستدعي وجود المطلق الذي هو جزء من كل واحد من الثلثه ولا امتناع
في ذلك واجيب عن الوجه الثاني بان الوجوب يستدعي محلا معينًا وهو
احدها لا بعينه واحدها لا بعينه موجود معين من وجه وهو انه احد هذه
الثلاثه وذلك كالمعلول المعين مثل الحراره الذي تستدعي علة من غير تعيين
وهو لما الشمس او النار واجيب عن الاخرين اي الثالث والرابع انه يستحق ثواب
امور لا يجوز ترك كلها ولا يجب فعلها وكذا العقاب فانه يستحق العقاب بترك
امور لا يجب فعلها ولا يجوز تركها **قوله** تذنيب الحكم قد يتعلق على الترتيب
ويحرم الجمع كاكل المذكى والميته او يباح كالوضوء والتيمم او يسن ككفارة الصوم
لما ذكر الوجوب المتعلق بامور متعدده لا على سبيل الترتيب عقبه بذكر الحكم
الذي يتعلق بامور متعدده على سبيل الترتيب وسماه تذنيبا لانه كالتتمه
لما قبله فقال الحكم قد يتعلق بامور متعدده على سبيل الترتيب وهو ثلاثه اقسام
قسم يحرم الجمع بينهما وقسم يباح الجمع وقسم يسن اما الذي يحرم الجمع كاكل
المذكى والميته فان الوجوب تعلق باكل المذكى والميته على سبيل الترتيب
ويحرم الجمع بينهما اما الذي يباح الجمع بينهما فكالوضوء والتيمم فان الوجوب
تعلق بالوضوء والتيمم على سبيل الترتيب فما دام متمكنا من الوضوء لم يجب التيمم
وعند عجزه عن الوضوء يجب التيمم ويباح الجمع بين الوضوء والتيمم اما القسم
الذي يسن فيه الجمع فمثل كفارة الصوم فان الوجوب متعلق بالاعتاق
والصوم والاطعام على الترتيب ويسن الجمع بينهما **قوله** الثانيه

الوجوب ان تعلق بوقت فاما ان يساوى الفعل كصوم رمضان وهو المضيق
او ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالمحال الا لغرض القضاء كوجوب الظهر
على الزايل عذره وقد بقى قدر تكبيره او يزيد عليه فيقتضى ايقاع الفعل
في جزء من اجزايه لعدم اولوية البعض وقال المتكلمون تجوز تركه في الاول
بشرط العزم والا لجاز ترك الواجب بلا بدل ورد بان العزم لو صلح بدلا لتأدى
الواجب به وبانه لو وجب العزم في الجزء الثانى لتعدد البدل والمبدل واحد
ومنا من قال يختص بالاول وفي الاخر قضا وقال الحنفية يختص بالاخر
وفي الاول تعجيل وقال الكرخى الاتى في الاول ان بقى على صفة الوجوب
يكون ما فعله واجبا واحتجوا بانه لو وجب في اول الوقت لم يجز تركه قلنا
المكلف مخير بين ادايه في اى جزء من اجزايه المسئلة الثانية الوجوب
ان تعلق بوقت فاما ان يساوى الوقت الفعل كصوم رمضان فان وجوب صوم
رمضان متعلق بالوقت وهو شهر رمضان وشهر رمضان يساوى الصوم
ويسمى الواجب المضيق او ينقص الوقت عن الفعل فيمنعه من منع التكليف
بالمحال الا لغرض القضاء كوجوب صلاة الظهر على الزايل عذره كالجنون والصبا
او الحيض وقد بقى من الوقت قدر تكبيره فان من جوز التكليف بالمحال جوز
وجوب الصلاة في اخر الوقت وقد بقى من الوقت قدر تكبيره ومن منع التكليف
بالمحال لا يجوز وجوب الصلاة في اخر الوقت وقد بقى من الوقت قدر تكبيره
اللهم الا لغرض القضاء فانه تجب صلاة الظهر ليقضيها او يزيد الوقت
على الفعل وهو الواجب الموسع وفيه خمسة مذاهب الاول وهو المختار ان
جميع الوقت وقته فيقتضى ايقاع الفعل في جزء من اجزاء الوقت من غير تخصيص
ايقاع الفعل بالاول وبالاخر وذلك لعدم اولوية بعض اجزا الوقت دون
بعض فان الامر بالصلاة يتعلق بجميع وقت الظهر مثلا ولم يتعرض لتخصيصه بجزء من
اجزاء ذلك الوقت وكان كل جزء من اجزاء الوقت قابلا له فيجب ان يكون حكم
ذلك الامر ايجاب ايقاع ذلك الفعل في اى جزء من اجزايه بحسب اراده
المكلف من غير تخصيص ايقاع الفعل بالاول او بالاخر الثانى مذهب المتكلمين

فانهم

فانهم قالوا ان جميع الوقت وقته لكن انما يجوز تركه في اول الوقت بشرط
العزم على ان يصلى في باقى الوقت لانه لو جاز تركه في اول الوقت بدون العزم
لجاز ترك الواجب بلا بدل واللازم باطل لان الوجوب في اول الوقت ينافى
جواز تركه في اول الوقت بلا بدل ورد مذهب المتكلمين من وجهين
احدهما ان العزم لو صلح بدلا لتأدى الواجب به فلا يجب الاتيان بالواجب
وان لم يصلح لان يكون بدلا فقد لزم جواز ترك الواجب بلا بدل الثانى انه
لو وجب العزم في الا الجزء الاول لوجب في الجزء الثانى والا يلزم ترك الواجب
بلا بدل ويلزم ايضا التخصيص بلا مخصص ولو وجب العزم في الجزء الثانى لتعدد
البدل مع ان المبدل الذى هو الواجب واحد الثالث مذهب بعض اصحابنا ان
الوجوب يختص باول الوقت وفي الاخر قضا لان الوقت يمتنع ان يكون زايدا على
الواجب لاستلزامه جواز ترك الواجب في اول الوقت وهو ينافى الوجوب
فيختص الوجوب بالجزء الاول والا يلزم جواز تقديم الواجب على وقته وجوابه
ان الوجوب متعلق بجميع الوقت فالتخصيص باول الوقت تحكم اذ لا دليل على
التعيين الرابع وهو مذهب بعض الحنفية ان الوجوب يختص باخر الوقت وفي الاول
تعجيل الخامس مذهب الكرخى وهو كالمذهب الرابع الا ان فيه تفصيلا باعتبار
التعجيل فانه قال لو بقى المكلف بعد الاتيان به في اول الوقت على صفة
التكليف كان ما اتى به معجلا واجبا والا تبين انه لم يكن واجبا عليه واحتجت
الحنفية بانه لو وجب في اول الوقت لم يجز تركه واللازم باطل لثبوت جواز
تركه في اول الوقت وهو ينافى وجوبه فيه فتعين ان يكون وقته اخر الوقت
اجاب المصنف عنه بان المكلف مخير في الواجب الموسع بين ادايه
في اول الوقت او وسطه او اخره فتعيين اخر الوقت للوجوب تحكم قال
فرع الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء الفايت فله التاخير ما لم يتوقع فواته ان اخر
لمرض او كبر ش لما كان هذا التقسيم في الواجب الموسع مبنيا على
ثبوته جعله فرعا للواجب الموسع والواجب الموسع قد يسع العمر كالحج وقضاء
الفايت اذا لم يكن متعديا بالخروج عن الوقت وحينئذ للمكلف التاخير ما لم يتوقع

لان بعض ...

بعض صح

بلغ

فوانه على تقدير التاخير بسبب مرض او كبر فقوله لمرض او كبر متعلق بقوله
مالم يتوقع فوانه قال الثالثه الوجوب ان تناول كل واحد كالصلوات الخمس
او واحدا معينا كالتهجد يسمى فرض عين او غير معين كالجهاد ويسمى فرضا على الكفايه
فان ظن كل طايفه ان غيره فعل سقط عن الكل وان ظن انه لم يفعله وجب ش
المسله الثالثه في الوجوب باعتبار تعلقه بالمحكوم عليه وهو ان الوجوب ان تناول
كل واحد من المكلفين كالصلوات الخمس فان كل واحد من المكلفين وجب عليه الصلوات الخمس
او وحدا معينا كوجوب التهجد على النبي صلى الله عليه وسلم فان وجوب التهجد لم
يتناول كل واحد من المكلفين بل هو من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم يسمى فرض عين
وان تعلق الوجوب ببعض غير معين يسمى فرضا على الكفايه وذلك كالجهاد فان
ظن كل طايفه ان غيره فعل سقط الفرض عن المكلفين وان ظن كل طايفه ان
غيره لم يفعله وجب على الكل وان ظن طايفه ان غيره فعله سقط عنه وان ظن طايفه ان
غيره لم يفعله وجب عليه قال الرابعه وجوب الشي مطلقا يوجب وجوب
ما لا يتم الا به وكان مقدورا وقيل يوجب السبب دون الشرط وقيل لا فيهما لنا ان
التكليف بالمشروط دون الشرط محال قيل يختص بوقت وجود الشرط قلنا خلاف
الظاهر قيل ايجاب المقدمه ايضا كذلك قلنا لا فان اللفظ لم يدفعه ش المسله الرابعه
في ان وجوب الشي هل يستلزم وجوب غيره مما لا يتم الا به وجوب الشي اما ان يكون
مطلقا اي غير مشروط بحصول ما يتوقف عليه كوجوب الصلاه فان الصلوه واجبه
وجوبا مطلقا غير مقيد بحصول الوضو وغيره من الشرايط والثاني لا خلاف في
انه لا يتحقق الوجوب الا بعد حصول ما يتوقف عليه كوجوب الزكاه فانه مقيد بحصول
ما يتوقف عليه وهو حصول النصاب والاول لا يخلو اما ان تكون مقدماته
مقدوره للمكلف اولا والثاني وجوبه غير مستلزم لوجوب المقدمات اي الامور
التي لا يتم الواجب الا بها والاول وهو ان يكون الوجوب مطلقا وما لا يتم الواجب
الا به مقدورا للمكلف وجوبه يوجب ما لا يتم الا به سواء كان ما لا يتم الواجب
الا به سببا كاركان الصلوه بالنسبه اليها او شرطا كالوضو واستقبال القبله وستر

او مقيدا اي مشروطا بحصول ما يتوقف عليه صح

وجوب صح

العوره

العوره بالنسبه الى الصلوه فان وجوب الصلاه يوجب وجوب الاركان اذا كان الاركان
مقدوره للمصلي وتوجب وجوب الوضوء واستقبال القبله او ستر العوره اذا كانت مقدوره
للمكلف وقيل وجوب الشي مطلقا لا يوجب وجوب ما لا يتم الا به لا في السبب ولا
في الشرط وقيل يوجب وجوب السبب ولا يوجب وجوب الشرط واختار
المصنف الاول واحتج عليه بان التكليف بالمشروط دون الشرط محال وذلك
لان المشروط يمتنع تحققه بدون الشرط فاذا لم يكن التكليف بالشرط جاز
عدمه والفرض ان التكليف بالمشروط متحقق والمشروط عند عدم الشرط
محال بالمشروط عند عدم الشرط تكليف بالمحال فان قيل لا نسلم لزوم التكليف
به حال عدم المقدمه وانما يلزم ذلك ان لو كان عدم وجوب المقدمه يوجب عدمها وهو
ممنوع اجيب بان ايجاب الشي مطلقا يستلزم ايجابه في جميع الاحوال ومن
جملتها الحاله التي عدمت فيها المقدمه فيلزم ايجابه حال عدم المقدمه وهو تكليف
بالمحال وايضا عدم ايجاب المقدمه وان لم يوجب عدمها لكنه يجوزه فيلزم منه جواز التكليف بالمحال
قيل وجوب الشي مطلقا لا يوجب وجود الشرط فان وجوب الشي يختص بوقت
وجود الشرط اجاب المصنف بان تقييد وجوب الشي مطلق بوقت وجود الشرط
خلاف الظاهر قيل ~~يجب الشي مطلقا لا يوجب وجود~~ ايجاب المقدمه ايضا خلاف
الظاهر فان ايجاب الشي لا يقتضي ايجاب مقدمته قلنا ايجاب المقدمه عند ايجاب الشي
لا يكون خلاف الظاهر فان خلاف الظاهر اثبات ما يدفعه اللفظ او دفع ما يثبته
اللفظ ووجوب الشي لا يدفع وجوب المقدمه واثبات ايجاب المقدمه عند وجوب الشي
مطلقا لا يكون خلاف الظاهر بخلاف اختصاص الوجوب المطلق بوقت وجود الشرط
فان اللفظ يدفعه ص تنبيه مقدمه الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعا
كالوضو للصلاه او عقلا كالمشي للحج او للعلم به كالاتيان بالخمس اذا ترك واحده ونسي وستر شي
من الركبه لستر الفخذ ش تنبيه على ان مقدمه الواجب قد يكون بحسب الوجود
وقد يكون بحسب العلم مقدمه الواجب اما ان يتوقف عليها وجود الواجب او يتوقف
عليها العلم بالواجب والاول اما ان يتوقف وجود الواجب عليها بحسب الشرع كالوضو
للصلاه فان الوضو يتوقف عليه وجود الصلاه شرعا او بحسب العقل كالمشي للحج فان المشي

فالتكليف صح

التكليف صح

يتوقف عليه وجود الحج عقلا او النائي وهو مقدمه للعلم بالواجب كالاتيان بالخمس اذا
ترك واحده ونسي المتروكه بعينها فان العلم بالاتيان بالواجب لا يحصل الا بعد الاتيان
بالخمس فانه لو لم يات بالخمس يجوز ان يكون المتروكه هي التي لم يات بها فلا يحصل العلم
بالاتيان بالواجب واما اذا اتى بالخمس يحصل العلم بالاتيان بالواجب وكذا ستر شي من
الركبه لستر الفخذ فان ستر شي من الركبه تكون مقدمه للعلم بستر الفخذ الذي
هو واجب فانه لو لم يستر شيا من الركبه يحتمل عدم ستر الفخذ فلا تحصل العلم بستر الفخذ
جعل المصنف للمقدمه تنبيها والامام جعله فرعا ولكل وجه اذ المراد من التنبيه ما نبه
عليه المذكور قبله بطريق الاجمال وههنا كذلك والمراد بالفرع ما يكون مندرجا
تحت اصل كلي وههنا كذلك لان كلا من الاقسام الحاصله من هذا التقسيم جزي مندرج
تحت الاصل الكلي فروع الاول لو اشتبهت المنكوحه بالاجنبيه حرمتا على معنى
انه يجب الكف عنهما الثاني لو قال احداكما طالق حرمتا تغليبا للحرمه والله يعلم انه
سيعين احديهما لكن ما لم يعين لم تتعين الثالث الزايد على ما ينطلق عليه اسم المسح
غير واجب والا لم يجز تركه ش ذكر فروعا ثلاثه للاصل المذكور وهو وجوب
ما يتوقف عليه العلم بالاتيان بالواجب لذاته بيان فرعه الاول ان الكف عن وطي
الاجنبيه واجب لذاته ولا يحصل العلم بالكف عن وطي الاجنبيه الا بالكف عن وطيهما
فالكف عن وطي المنكوحه واجب لاشتباهها بالاجنبيه فالكف عن وطي المنكوحه
مقدمه للعلم بالكف عن وطي الاجنبيه فلو اشتبهت المنكوحه بالاجنبيه حرمتا
على معنى انه يجب الكف عن وطيهما لكن الحرمه في احديهما بسبب انها اجنبيه وفي
الاخرى بسبب الاشتباه بالاجنبيه الفرع الثاني لو خاطب زوجتيه بان قال
احداكما طالق حرمتا تغليبا للحرمه فان الحرمه ثابته بالنسبه الى احديهما وكذلك
الحل ثابت بالنسبه الى احديهما فكل واحده منهما يحتمل حرمه وطيها وحل وطيها
واذا اجتمع احتمال الحل والحرمه في شي يغلب الحرمه قوله والله يعلم جواب لدخل
مقدر تقرير الدخل ان الله تعالى يعلم اينهما مطلقه فتكون هي المحرمه تقرير
الجواب ان الله تعالى علمه بالاشياء على الوجه الذي يكون عليه فاذا طلق
احديهما لا بعينها يعلم الله تعالى ان المطلقه احديهما لا بعينها فلا يكون في علمه تعالى

ان احديهما

ان احديهما بعينها مطلقه فان قيل وجب عليه التعيين والله تعالى يعلم ما سيعينه
فيكون هي المطلقه والمحرمه بعينها في علم الله تعالى اجيب بان الله تعالى يعلم انه
سيعين احديهما لكن ما لم يعين الزوج المطلقه لم تتعين فلا يعلم غير المتعين متعينا لان
ذلك جهل والجهل في حق الله تعالى محال بل يعلم انه غير متعين في الحال ويعلم انه سيعين
في المستقبل والفرق بين الفرع الاول والثاني ان الاجنبيه في الاول متعينه للحرمه
في نفس الامر والمنكوحه متعينه للحل بخلاف الفرع الثاني فان كل واحده يحتمل ان يكون
حراما وان يكون حلالا لان القدر المشترك صار محلا للحرمه والفرعان متشاركان
في ان الواجب بالذات فيهما ترك احديهما لا بعينها والمقدمه فيهما تركهما جميعا الفرع
الثالث اذا كان الواجب لا يتقدر بقدر معين كمسح الراس في الوضوء والطمانينه
في الركوع فالزايد عليه غير واجب كالزايد على ما ينطلق عليه اسم المسح من الراس فانه غير
واجب والا لم يجز ترك الزايد وليس مسح الزايد مقدمه للعلم بالاتيان بالواجب من المسح
فانه ليس للواجب من المسح حد معين حتى يكون الزايد عليه مقدمة للعلم به فان اي
مقدار من المسح اذا وقع يكتفى به ومنهم من فسر الفرع الثالث بوجه اخر وهو انه اذا كان
حال الواجب بحيث لا يمكن الاتيان به الا مع زايد عليه فالزايد الذي يلزم فعل الواجب هل
يوصف بكونه واجبا ام لا فيه خلاف والمذهب انه لا يوصف بالوجوب لجواز تركه ثم قال
ولقايل ان يقول الزايد لا يخلو اما ان يكون بحيث يمكن الاتيان بالمزيد عليه دونه ام لا
فالاول ليس بواجب لما ذكروا واما الثاني فممنوع لامتناع الترك فان قلت انه جايز
الترك شرعا وان امتنع تركه في الوجود فلا يكون واجبا لان الواجب ما لا يمتنع تركه شرعا
قلت ذلك الزايد من لوازم وجود الواجب الشرعي ولازم الواجب الشرعي
واجب شرعي كما ان ملزوم الواجب الشرعي قد يكون واجبا شرعيا وفيه نظر فان وقوع
الزايد على سبيل الضروره فلا يكون واجبا بالاتفاق وانما جعل هذا فرعا لامتناع
انفكاك الاتيان بالواجب عنه ص الخامسه وجوب الشي يستلزم حرمه
نقيضه لانه جزوه فالدال عليه يدل عليه بالتضمن قالت المعتزله واكثر اصحابنا الموجب
قد يغفل عن نقيضه قلنا لا فان الايجاب بدون المنع من نقيضه محال وان سلم فمنقوض
بوجوب المقدمه ش المسله الخامسه وجوب الشي يستلزم حرمه نقيضه لان

يعلم صح

حرمه النقيض جزء مفهوم الوجوب او لازمه فالدال على الوجوب بالمطابقه يدل على حرمه
النقيض بالتضمن او بالالتزام قالت المعتزله واكثر اصحابنا الموجب للشي قد يغفل
عن نقيض ذلك فضلا عن حرمة النقيض واذا كان كذلك فالدال على الوجوب لا يكون
دالا على حرمة النقيض لا بالتضمن ولا بالالتزام فلا يكون وجوب الشي مستلزما لحرمه
نقيضه قلنا لا نسلم ان الموجب للشي قد يغفل عن نقيضه فان ايجاب الشي بدون
المنع من نقيضه محال لان المنع من النقيض جزء مفهوم الايجاب فان الايجاب اقتضى الفعل
مع المنع من نقيضه وتحقق الكل بدون الجزء محال ولئن سلم ان الموجب للشي قد يغفل عن
نقيضه فلا يلزم منه عدم استلزام وجوب الشي حرمه نقيضه فانه منقوض بوجوب
المقدمه فان الموجب للشي قد يغفل عن مقدمته ومع هذا وجوب الشي يستلزم وجوب
مقدمته ص المسئله السادسه الوجوب اذا نسخ بقي الجواز لان الدال على الوجوب
يتضمن الجواز والناسخ لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجنس يتقوم
بالفصل فيرتفع بارتفاعه قلنا الاولى لم يسلم فيتقوم بفصل عدم الحرج المسئله السادسه الوجوب
اذا نسخ بقي الجواز خلافا للغزالي لان المقتضي للجواز متحقق والمانع من الجواز منتف فيتحقق
الجواز بالمقتضي السالم عن معارضه المانع وانما قلنا ان المقتضي للجواز متحقق لان الجواز
جزء من الوجوب لان الجواز عباره عن رفع الحرج عن الفعل ورفع الحرج عن الفعل هو
جزء من الوجوب لان الوجوب عباره عن رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك
ومعلوم ان رفع الحرج عن الفعل جزء من رفع الحرج عن الفعل مع اثبات الحرج في الترك
فثبت ان الجواز جزء من الوجوب فالدال على الوجوب يتضمن الجواز لان الدال على المركب
متضمن لجزوه فيكون المقتضي للجواز وهو الدال على الوجوب المتضمن للجواز متحققا وانما
قلنا ان المانع من الجواز منتف وذلك لان المانع من الوجوب وهو ناسخه لا ينافي الجواز
لان الناسخ للوجوب رافع للوجوب ورفع الوجوب لا يستلزم رفع الجواز فانه يجوز ان
يرتفع الوجوب بارتفاع المنع من الترك قيل الجواز جنس للواجب والمندوب والمباح
والمنع من الترك فصل له والجنس يتقوم بالفصل فيرتفع الفصل الذي هو الجواز بارتفاع الفصل
الذي هو المنع من الترك اجاب المصنف بانا لا نسلم ان الجنس يتقوم بالفصل ولئن
سلم ان الجنس يتقوم بالفصل فلا نسلم انه يلزم من ارتفاع الفصل الذي هو المنع من الترك

الشيخ

الجنس

ارتفاع الجنس الذي هو الجواز فانه انما يلزم من ارتفاع الفصل ارتفاع الجنس اذا لم يتقوم
الجنس بفصل اخر وهو ممنوع فانه يجوز ان يتقوم الجواز بفصل عدم الحرج في الترك قيل
الدال على الوجوب المقتضي له مقتضي للجواز حال الاجتماع ولا يلزم ان يكون مقتضيا
للجواز حال الانفراد اجيب بان المقتضي للوجوب مقتض للجواز من حيث هو لان الجواز
من حيث هو جزء من الوجوب وهو المدعى لا للجواز من حيث هو منفرد والجواز من
حيث هو باق عند ارتفاع المنع من الترك بقيد ارتفاع المنع من الترك السابعه
الواجب لا يجوز تركه قال الكعبي فعل المباح ترك الحرام وهو واجب قلنا لا بل به يحصل
وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لانهم شهدوا الشهر وهو
موجب وايضا عليهم القضاء بقدره قلنا العذر مانع والقضاء يتوقف على السبب لا الوجوب
والا لوجب قضاء الظهر على من نام جميع الوقت المسئله السابعه الواجب لا يجوز
تركه لان الواجب يلزمه المنع من الترك على سبيل الجزم ومنافي اللازم منافي للملزوم
فجواز الترك مناف للواجب ونقيض المنافي للشي لازم له فالواجب لا يجوز تركه قال
الكعبي الواجب يجوز تركه لان فعل المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب ففعل المباح واجب
وكل فعل المباح يجوز تركه فالواجب يجوز تركه قلنا لا نسلم ان فعل المباح ترك الحرام
بل بفعل المباح يحصل ترك الحرام وليس كل ما به يحصل ترك الحرام واجبا لان ما به يحصل
ترك الحرام اذا كان غير معين لا يحصل به ترك الحرام بل قد يحصل ترك الحرام بغيره فما يحصل
ترك الحرام به لا يكون واجبا وقالت الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر
لانهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب لوجوب الصوم لقوله تعالى فمن شهد منكم
الشهر فليصمه ولانه تجب عليهم القضاء بقدر ما فات من الصوم ووجوب القضاء عليهم
بقدر ما فات يدل على ان الصوم واجب عليهم مع انه يجوز لهم ترك الصوم بالاتفاق
فقد جاز ترك الواجب اجاب المصنف بانا لا نسلم انه يجب الصوم على الحائض والمريض
والمسافر قولهم لانهم شهدوا الشهر وشهود الشهر موجب لوجوب الصوم قلنا
مسلم ان شهود الشهر موجب لوجوب الصوم ولكن لا يلزم من موجب وجوب الصوم وانما يلزم
لو لم يكن المانع من الوجوب متحققا وليس كذلك فان العذر وهو الحيض والمرض والسفر مانع
من الوجوب وهو متحقق ووجوب القضاء لا يدل على وجوب الصوم لان القضاء يتوقف

في الملزوم

وجواز الترك مناف

وجوب الصوم

على سبب الوجوب لا على الوجوب لانه لو كان القضاء موقوفا على الوجوب لما وجب
القضا على من نام جميع الوقت واللازم باطل اما الملازمة فلان من نام جميع الوقت لا تجب
عليه الصلاة لان من نام جميع الوقت يكون غافلا وتكليف الغافل لا يصح فلا
يكون الصلاة واجبة على من نام جميع الوقت واما بطلان اللازم فلان القضا واجب
على من نام جميع الوقت فالقضاء لا يتوقف على الوجوب

بلغ

الباب الثاني

فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الاول في
الحاكم وهو الشرع دون العقل لما بينا من فساد الحسن والقبح العقليين في كتاب
المصباح فرعان على التنزل لما فرغ من الباب الاول الذي هو في الحكم شرع في الباب
الثاني الذي هو فيما لا بد للحكم منه وهو الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به فان الحكم لم يتحقق
بدون حاكم ومحكوم عليه وهو المكلف ومحكوم به وهو الفعل فذكر فيه ثلاثة فصول الفصل
الاول في الحاكم الفصل الثاني في المحكوم عليه الفصل الثالث في المحكوم به
الفصل الاول في الحاكم وهو الشرع عندنا دون العقل خلافا للمعتزلة فان العقل
ايضا حاكم عندهم وقد احال المصنف بيان ان الحاكم هو الشرع دون العقل الى كتاب
المصباح وذكر فرعين على التنزل احدهما وجوب شكر المنعم عقلا وثانيهما حكم افعال
الاختيارية قبل البعثة فانهما فرعان على ثبوت قاعدة الحسن والقبح العقليين
وبطلانها يوجب بطلانهما الا ان الاصحاب بعد ابطالها يتنزلون من مذهبهم
الحق الى مذهب المعتزلة ويبطلون قولهم في الفرعين على تقدير تسليم مذهب
المعتزلة بيانا لسقوط كلامهم في هذين الفرعين ولهذا يقال لهما فرعان على التنزل
والتنزل ههنا هو الانحدار من مذهبنا الحق الذي هو على رتبة الى مذهبهم الباطل
الذي هو في غاية الانخفاض الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا اذ لا تعذيب قبل
الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولانه لو وجب ~~الفايده يكون~~

لو وجب

~~عبثا~~ الفايده للمشكور وهو منزه او للشاكر في الدنيا وانه مشقة بلا حظ او في الاخرة
ولا استقلال للعقل بها قيل يدفع ظن ضرر الاجل قلنا قد يتضمنه لانه تصرف
في ملك الغير وكاستهزاء الحقارة الدنيا بالقياس الى كبريائه ولانه ربما لا يقع لايقا
قيل ينتقض بالوجوب الشرعي قلنا ايجاب الشرع لا يستدعي فايدة

العرع

الاول

الاول شكر المنعم ليس بواجب عقلا لوجهين احدهما انه لو وجب شكر المنعم عقلا
لعذب تارك الشكر قبل الشرع واللازم باطل اما الملازمة فلان الواجب عقلا
هو ما يعذب تاركه فلو كان واجبا عقلا لكان واجبا قبل الشرع لثبوت الوجوب
العقلي قبل الشرع واما بطلان اللازم فلقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فانه نفى التعذيب مطلقا الى غاية البعثة فان قيل لا نسلم ان التعذيب لازم الترك
الواجب لجواز العفو اجيب بان ترك الواجب يلزمه التعذيب قبل التوبة عندهم
والعفو غير جايز قبل التوبة الثاني انه لو وجب الشكر عقلا فلا يخلو اما ان يكون
وجوبه لا لفايدة او لفايدة والاول باطل لانه يكون عبثا والعبث على الله محال والثاني
ايضا باطل لان الفايدة اما ان تكون للمشكور وهو باطل لان المشكور هو الله تعالى وهو
منزه عن عود الفايدة اليه واما ان يكون للشاكر اما في الدنيا وهو مشقة بلا حظ
لان الشكر عندهم ليس هو معرفة الله تعالى بل هو عبارة عن اتعاب النفس وتكليفها مشاق
افعال المستحسنات العقلية وترك المستقبحات العقلية وهو تعب تلجز وعنا محض
لا حظ للنفس فيه فلا يكون للشكر فايدة في الدنيا واما في الاخرة ولا استقلال للعقل
بمعرفة الفايدة في الاخرة دون اخبار الشارع ولا اخبار فلا يكون الشكر لفايدة في الاخرة
قيل لا نسلم انه لا فايدة للشكر في الدنيا بل للشكر فايدة في الدنيا وهو دفع ظن ضرر الاجل
فان ترك الشكر موجب لظن ضرر الاجل الموجب لخوف النفس والقول بوجوب الشكر
يقتضي العمل به والعمل به يدفع ظن ضرر الاجل قلنا الشكر قد يتضمن ظن ضرر الاجل لان الشكر
تصرف في ملك الغير بغير اذنه لان الاقدام على الشكر انما هو باستعمال الاعضاء التي هي
كلها ملك الحق تبارك وتعالى والتصرف في ملك الغير بغير اذنه قد يفضي الى ظن ضرر العقاب
ولان الشكر على نعم الله كالاستهزاء بالمنعم كمن شكر ملكا على لقمة انعم الملك عليه في

نعمة خ

المحافل العظيمة بل نعم الدنيا بالقياس الى خزاين رحمة الله اقل من اللقمة بالنسبة الى خزانة
الملك فلعل الشاكر يستحق العقاب بالشكر فيحصل بالشكر ظن ضرر العقاب ولان الشكر ربما
لا يقع لايقا بجنابه تعالى فيفضي الى ظن ضرر الاجل قيل هذا الدليل الذي ذكرتم ينتقض بالوجوب
الشرعي فانه بعينه جار في الوجوب الشرعي فلو كان صحيحا لم يجب شكر المنعم بحسب الشرع
والشكر واجب شرعا بالاتفاق قلنا لا يجري في الوجوب الشرعي فان ايجاب الشرع

لا خ

لا يستدعي فايده فان الاحكام الشرعيه لا تعلل بالاعراض بخلاف ايجاب العقل فانه يستدعي
فايده فان الاحكام العقليه معلله بالاعراض وايضا يجوز ان يكون الفايده للشاكر في الاخره
والشرع مستقل بمعرفه الفايده الاخروية بخلاف العقل فانه غير مستقل بها الثاني الافعال
الاختياريه قبل البعثه مباحه عند البصريه وبعض الفقها محرمة عند البغداديه وبعض الامامية
وابن ابي هريرة وتوقف الشيخ والصيرفي وفسره الامام بعدم الحكم والاولى ان تفسر بعدم
العلم لان الحكم قديم عنده ولا يتوقف تعلقه على البعثه لتجويزه التكليف بالمحال
احتج الاولون بانها انتفاع خال عن امارة المفسده ومضرة المالك فيباح كالاستظلال
بجدار الغير والاقتباس من ناره وايضا الماكل اللذيذة خلقت لغرضنا لامتناع العبث
واستغنايه وليس للاضرار اتفاقا فهو للنفع وهو اما التلذذ او الاغتذاء او الاجتناب
مع الميل او الاستدلال ولا تحصل الا بالتناول واجيب عن الاول بمنع الاصل وعلية الاوصاف
والدوران ضعيف وعن الثاني ان فعله لا يستدعي غرضا وان سلم فالحصر ممنوع وقال الاخرون
يصرف بغير اذن المالك فيحرم كما في الشاهد ورد بان الشاهد يتضرر به دون الغايب

الفرع الثاني في حكم الافعال قبل الشرع الافعال الصادرة من الانسان لا يخلوا
اما ان يكون اضطرارية ليس له الترك كالتنفس في الهوى او غيره فلا بد من القطع بانه
غير ممنوع الا اذا جوز تكليف ما لا يطاق واما ان يكون اختياريه كاكل الفاكهة وغيرها
ففيها ثلاثة مذاهب على ما ذكره الامام في المحصول وتبعه المصنف في المنهاج الاول انها مباحة
وهو عند المعتزله البصريه وطايفه من الفقها الشافعيه والحنفيه الثاني انها محرمة
وهو عند المعتزله البغداديه وطايفه من الاماميه وابي علي بن ابي هريره من فقها الشافعيه
الثالث التوقف وهو ما ذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعري وابو بكر الصيرفي وطايفه
من الفقهاء قال الامام في المحصول ثم هذا التوقف تارة يفسر بانه لا حكم له وهذا لا يكون
وقفا بل قطعا بعدم الحكم وتارة بانا لا ندري هل هناك حكم ام لا وان كان هناك حكم فلا ندري
انه اباحة او حرمة قيل يمكن ان يعتذر بان يقال القطع بعدم الحكم يقتضي عدم العمل بهذه
الافعال الى البعثه فلاجل ذلك سمي توقفا وليس هذا بشي فان القطع بعدم الحكم لا يقتضي
عدم العمل بهذه الافعال الى البعثه ولين سلم انه يقتضي فلا وجه لتسميته توقفا قال
المصنف فسر الامام التوقف بعدم الحكم والاولى ان يفسر بعدم العلم وذلك لان مذهب الشيخ

خروية

عن الاول

وقوعه

حظره

نعال

ابي الحسن الاشعري ان الحكم قديم وعدم القديم ممتنع فان اريد بعدم الحكم عدم تعلقه
لان الحكم وان امتنع عدمه بحسب الذات جاز عدمه بحسب التعلق لتوقف التعلق
على البعثة فهو ايضا غير مناسب لمذهبه لان تعلق الحكم غير متوقف على البعثه عنده لتجويزه
التكليف بما لا يطاق فان غايته ان يكون الحكم قبل الشرع متعلقا بالافعال ولا يعلم المكلف
ذلك ويلزم التكليف بما لا يطاق والمراد بعدم العلم عدم العلم بتعلقه او عدم تعلقه
وعلى تقدير تعلقه عدم العلم بواحد من الخمسة على التعيين واما على ما ذكره صاحب الاحكام
وتبعه صاحب المختصر فالافعال الاختياريه عند المعتزله اما ان يقتضي العقل فيها بحسن
او قبح او لا يقتضي العقل فيها بحسن ولا قبح والاول عندهم ينقسم الى الاقسام الخمسه لان
قضاء العقل اما بالحسن او بالقبح والاول اما ان لا يترجح وجوده على تركه وهو المباح او يترجح
وجوده على تركه وحينيذ اما ان يلحق تاركه الذم وهو الواجب او لا وهو المندوب
والثاني وهو الذي قضى العقل فيه بالقبح اما ان يلحق فاعله الذم وهو الحرام او لا وهو المكروه
والثالث وهو الذي لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح اي لا يهتدي العقل لحسنها او قبحها
فعندهم فيه ثلاثة مذاهب الاول الاباحه وهو مذهب معتزلة البصرة والثاني
الحرمه وهو مذهب معتزله بغداد والثالث التوقف عن الحرمة والاباحة احتج الاولون
اي القايلون بالاباحة بوجهين الاول انه انتفاع خال عن امارة المفسدة ومضرة المالك
فيباح كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره فان كل واحد مباح لانه انتفاع خال
عن امارة المفسده ومضرة المالك الثاني ان الله تعالى خلق الماكل اللذيذة مع امكان ان لا
يخلقها فيكون قد خلقها لغرض لانه يمتنع ان يخلقها لا لغرض لامتناع العبث على الله تعالى
ولذا يمتنع ان يكون لغرضه تعالى لاستغنايه تعالى عن غرض عايد اليه فتعين ان
يكون لغرضنا وليس الخلق للاضرار بالاتفاق ولقوله تعالى خلق لكم ما في الارض فتعين
ان يكون خلقها للنفع وذلك النفع اما التلذذ او الاغتذاء او الاجتناب مع الميل لكون
تناولها مفسده فيستحق الثواب باجتنابها او المستدل بها على العلم بالصانع ولا تحصل
شي من هذه الاربعة الا بالتناول اما الاول والثاني فظاهر واما الاخيران فلانه انما
يستحق الثواب بتجنبها اذا دعت النفس الى تناولها وداعية النفس الى التناول مسبوقه
بالتناول وانما يستدل بها بعد معرفتها ومعرفتها موقوفه على تناولها لان الله تعالى

٢٥

لم نخلق فينا معرفتها بدون التناول فيثبت ان حصول الغرض موقوف على التناول فيكون التناول مقدمة للمطلوب اي الغرض ومقدمة المطلوب مطلوبه واجيب عن الاول بمنع حكم الاصل اي لانسلم اباحة الاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره عقلا فان حكم الاصل قبل البعثة متنازع فيه فيكون مصادرة على المطلوب وبمنع علية الاوصاف وهو ان يكون الانتفاع الخالي عن امارة المفسدة ومضرة المالك علة للاباحة والقياس انما يصح بعد ثبوت علية الوصف المشترك بين الاصل والفرع واذا لم يثبت علية الاوصاف لم يصح القياس المذكور فان قيل دوران الاباحة مع الاوصاف وجودا وعدما اية كونها علة للاباحة فانه متى وجد انتفاع خال عن امارة المفسدة ومضرة المالك وجدت الاباحة ومتى عدم عدمت اجيب بان الدوران ضعيف اى دلالة دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما على علية الوصف للحكم ضعيفة لما سيبين في باب القياس واجيب عن الثاني بان فعله تعالى لا يستدعي غرضا وان سلم انه تعالى خلقها لينفعنا بها فحصر الغرض في الاربعة التي ذكرتموها ممنوع وما اقمتم حجة على الحصر وان سلم الحصر فلا نسلم انه لا يحصل شيء منها الا بالتناول فانه يجوز ان يستدل بها على معرفة الصانع بالمشاهدة بالابصار وحينئذ لا يتوقف على التناول فلا يلزم اباحة التناول وايضا منقوض بالطعوم المهلكة المؤذية وقال الاخرون اى القائلون بانها محرمة انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه فيحرم كما في الشاهد ورد هذا بالفرق بين الشاهد والغايب فان الشاهد يتضرر بالتصرف في ملكه بغير اذنه بخلاف الغايب فانه تعالى لا يتضرر بالتصرف في ملكه

تنبيه عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم المنع اعم من الاذن هذا التنبيه اشارة الى منع حجة من نفى التوقف تقريره الحجة ان الفعل الاختياري قبل الشرع اما ان يكون ممنوعا عنه اولا فان كان الاول فهو محرم وان كان الثاني فهو مباح وانتم نفيتم الحرمة فتعين ان يكون مباحا فلا وجه للتوقف تقرير المنع ان عدم الحرمة لا يوجب الاباحة لان عدم الحرمة هو عدم المنع من الفعل وعدم المنع من الفعل اعم من الاذن في الفعل والاعم لا يوجب الاخص فلا يتحقق الاباحة قيل اذا لم يكن الفعل ممنوعا فله فعله فيثبت الاباحة ورد هذا بانا لا نسلم ان الفعل اذا لم

يكن ممنوعا فله فعله فان جواز الفعل مبني على الاذن وعدم المنع من الفعل لا يستلزم الاذن

الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسايل الاولى ان المعدوم يجوز الحكم عليه كما انا مامورون بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الرسول اجرا بان من سيولد فالله يامره قلنا امر الله في الازل معناه ان فلانا اذا وجد فهو مامور بكذا قيل الامر في الازل ولا سامع ولا مامور عبث بخلاف امر الرسول قلنا مبني على القبح العقلي ومع هذا فلا سفه ان يكون في النفس طلب التعلم من ابن سيولد لما فرغ من الفصل الاول في الحاكم شرع في الفصل الثاني في المحكوم عليه وذكر فيه اربع مسايل المسئلة الاولى في المعدوم هل يجوز ان يكون مامورا ام لا لما كان عند الاصحاب الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وخطاب الله هو الكلام الازلي كان في الازل الامر والنهي وليس ثمة مامور ولا منهي لزمهم ان يقولوا بان المعدوم يجوز الحكم عليه لا على معنى انه حال كونه معدوما يكون مامورا فانه معلوم البطلان بضرورة العقل بل على معنى انه اذا وجد فصار على صفة المكلف تعلق به الامر والنهي وذلك كما انا مامورون بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم حال عدمنا قيل فرق بين امر الله في الازل وبين امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالنسبة الينا فان الرسول صلى الله عليه وسلم ما امرنا بل اخبرنا بان من سيولد فالله يامره قلنا امر الله في الازل ايضا معناه ان فلانا اذا وجد فهو مامور بكذا فيكون بمعنى الاخبار قيل الامر في الازل لا يصح سواء كان بمعنى الاخبار او بمعنى الانشاء وذلك لانه لا سامع ولا مامور في الازل فيكون الاخبار والامر في الازل عبثا وهذا بخلاف امر الرسول فانه وان لم يكن المامور موجودا في زمانه لكن السامعون موجودون في زمانه فلا يكون الامر بمعنى الاخبار عبثا وسفها قلنا هذا الذي ذكرتم مبني على اثبات القبح العقلي وهو باطل ومع هذا اي مع صحة القبح العقلي فلا سفه فانه ليس المراد بالامر بمعنى الانشاء او الخبر في الازل ان يكون في الازل لفظ هو امر او نهي او خبر بل المراد بالامر الطلب القايم بذات الله تعالى وذلك لا يقتضي العبث والسفه فانه لا سفه في طلب التعلم من ابن سيولد الثانية لا يجوز تكليف الغافل لان تكليف المحال فان الفعل امتثالا يعتمد العلم ولا يكفي مجرد الفعل لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات ونوقض بوجوب المعرفة واجيب بانه مستثنى المسئلة الثانية لا يجوز تكليف الغافل من احال تكليف

الحال و وافقهم بعض من جوز التكليف بالمحال بناءً على ان فايدة التكليف الابتلا وهو لا يتصور
في تكليف الغافل لانه انما يتصور التهيؤ للامتثال اذا لم يكن المبتلى غافلا عن التكليف
بخلاف التكليف بالمحال فانه يتصور فيه التهيؤ للامتثال ان لم يكن الامتثال فيتحصل فايده
التكليف التي هي الابتلا والدليل على انه لا يجوز تكليف الغافل ان الفعل على وجه الامتثال
يعتمد العلم فانه لا يكفي مجرد الفعل من غير قصد الامتثال لقوله صلى الله عليه وسلم انما
الاعمال بالنيات وقصد الامتثال لا يمكن بدون العلم بتوجيه الطلب عليه ونوقض
هذا الدليل بوجوب معرفة الله تعالى فان التكليف بمعرفة الله تعالى متحقق بدون العلم وذلك
لان الامر بمعرفة الله تعالى لا يكون بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل فيكون الامر بالمعرفة
قبل حصولها والمامور قبل ان يعرف الامر يمتنع ان يعرف الامر فيكون التكليف بالمعرفة حال
عدم العلم واجيب عن هذا النقض بان التكليف بالمعرفة مستثنى فان التكليف بالمعرفة
متحقق مع ان المكلف غافل عنها ويمكن ان يقال في الجواب ان معرفة الله تعالى حاصلة من
وجه غير حاصلة من وجه والتكليف توجه من الوجه الحاصل الى كمالها لا يقال الوجه
الحاصل مغاير للاخر ويعود الكلام الاول لانا نقول توجه الطلب نحو معرفة الشي الذي
يكون معرفته حاصلة من وجه دون وجه لا نحو احد الوجهين فلا يعود الكلام الثالثة
الاكراه الملجي يمنع التكليف لزوال القدرة المسئلة الثالثة الاكراه اذا بلغ حد الالجاء
على وجه يعجز المكلف عن دفعه يمنع التكليف لزوال القدرة التي هي شرط في التكليف قال الامام
ولقايل ان يقول الاكراه لا يمنع التكليف لان الفعل اما ان يتوقف على الداعي فلا بد من الانتهاء
الى داعية يحصل في المكلف من غيره ومن وجوب حصول الفعل عند حصولها فحينئذ يكون التكليف
تكليفا بما وجب وقوعه واذا جاز ذلك فلم لا يجوز مثله في الاكراه واما ان لا يتوقف
على الداعي فيكون رجحان الفعل على الترك او بالعكس اتفاقيا والاتفاقي لا يكون
باختيار المكلف واذا كان التكليف مع انه ليس باختيار المكلف فلم لا يجوز مثله في الاكراه
والجواب ان الفعل اما ان يصح تعلق قدرة الانسان به فعلا او تركا او لا يصح كرد الامس
والطيران في الهوا والاول اي الذي يصح تعلق قدرته به فعلا او تركا لا يخلو اما ان يجب او
يمتنع لاكراه ملجي او لا والثاني اما ان يجب فعله بارادته او يمتنع بارادته الترك فهو
خمسه اقسام الممتنع من حيث هو والواجب بالاكراه والممتنع به والواجب بارادته والممتنع
و

بارادته الترك فالثلاثة الاول لا يكون الانسان مكلفا بها بخلاف الاخيرين لان
في الاخيرين ثبوت الاختيار المصحح للتكليف بخلاف الثلاثة الاول اذ لا اختيار فيها حتى
يصح التكليف بها الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة وقالت المعتزلة بل
قبلها لنا ان القدرة حينئذ قبل التكليف في الحال بالايقاع في ثاني الحال قلنا الايقاع
ان كان نفس الفعل فمحال في الحال وان كان غيره فيعود الكلام اليه قالوا عند المباشرة واجب
الصدور قلنا حال القدرة والداعية كذلك المسئلة الرابعة قال اصحابنا التكليف
بالفعل يتوجه على المكلف عند مباشرته الفعل وقبل زمان المباشرة فلا امر بل اعلام
له بانه في الزمان الثاني سيصير مامورا وقالت المعتزلة لا تكليف حال مباشرة الفعل
بل التكليف يتوجه قبل المباشرة حجة الاصحاب ان التكليف انما يتوجه حال القدرة
لان شرط توجه التكليف القدرة بالاتفاق والقدرة انما تتحقق حال المباشرة لان
الفعل قبل المباشرة ممتنع والممتنع لا قدرة عليه فقبل المباشرة لا قدرة عليه فالقدرة حال
المباشرة فتوجه التكليف حال المباشرة قيل الفعل وان كان ممتنعا قبل المباشرة
لا قدرة للمكلف عليه لكن التكليف قبل المباشرة لا يكون تكليفا بنفس الفعل حتى يلزم
ان يكون تكليفا بالممتنع الذي لا قدرة للمكلف عليه بل في الحال اي قبل المباشرة انما هو
بايقاع الفعل في ثاني الحال اي في حال المباشرة اجاب المصنف بان الايقاع
ان كان نفس الفعل فمحال في الحال اي قبل المباشرة فيمتنع التكليف بالايقاع وان
كان الايقاع غير الفعل فيعود الكلام اليه بان يكون له التكليف بالايقاع في
الحال او قبله والاول يلزم ان يكون التكليف حال المباشرة والثاني يعود الكلام اليه
فاما ان ينتهي الى ما يتوجه التكليف حال المباشرة او يتسلسل والاول يلزم ان يكون
التكليف حال المباشرة ويلزم الخلف وهو المطلوب والاول يلزم المحال قالت المعتزلة
الفعل عند المباشرة واجب الصدور وكل ما هو واجب الصدور ليس بمقدور وكل
ما هو ليس بمقدور لا يتوجه التكليف اليه بالاتفاق فالتكليف انما يتوجه قبل المباشرة
اجاب المصنف بانا لا نسلم ان كل ما هو واجب الصدور ليس بمقدور فان وجوب
الصدور اما ان يكون حال القدرة والداعية او قبل القدرة والداعية فان كان
قبل القدرة والداعية فهو ليس بمقدور وان كان وجوب الصدور حال القدرة

التخلوع

والداعية فهو مقدور والكلام فيما هو واجب الصدور حال القدرة والداعية فحينئذ
لا يخرج عن كونه مقدورا فيتوجه التكليف اليه واعلم ان هذه المسئلة قد اختلف تحريرها
وتقدير مذاهب الاشاعرة والمعتزلة فيها في الاحكام والمختصر والمحصول والتحصيل والمنهاج
ومنشا هذا الاختلاف اضطراب كلام اصحاب الشيخ ابي الحسن الاشعري وسبب الاضطراب
قوله انه لا قدرة للمكلف الا عند المباشرة وان المكلف لا قدرة له على الفعل وان القدرة عرض
والعرض لا يبقى زمانين والتحقيق الكلام وبسط القول فيه غير مناسب باصول الفقه وقد
شرحت هذه المسئلة على وجه البسط واشرت الى ما هو الصواب في رسالة على حدة
فمن اراد ان يعرفها فليراجعها الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الاولى التكليف
بالمحال جائز لان حكمه لا يستدعي غرضا قيل لا يتصور وجوده قلنا لو لم يتصور امتنع
الحكم باستحالته غير واقع بالممتنع لذاته كاعدام القديم وقلب الحقائق للاستقراء
ولقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ~~في المحكوم به~~ قيل امر ابا لهب بالايمان بما
انزل ومنه انه لا يؤمن فهو جمع بين النقيضين قلنا لا نسلم انه امر بعد ما انزل
انه لا يؤمن الفصل الثالث في المحكوم به وهو فعل المكلف وفيه ثلاثة مسائل
المسئلة الاولى في التكليف بالمحال هل هو جائز ام لا فنقول المحال لا يخلو اما ان
يكون ممتنعا لذاته او لا والممتنع لذاته مثل اعدام القديم وقلب الحقائق كجعل الممتنع
لذاته ممكنا لذاته وجعل حقيقة الشيء فرسا ونحو ذلك والتكليف بالمحال جائز عند
الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تابعه خلافا للغزالي وللمعتزلة واختار المصنف مذهب
الشيخ واحتج عليه بان حكمه تعالى لا يستدعي غرضا فلا يستدعي التكليف بالفعل
الاتيان به فجاز التكليف بالمحال قيل المحال لا يتصور وجوده من المكلف وما لا يتصور
وجوده من المكلف لا يطلب فالمحال لا يطلب اجاب المصنف بان المحال لو لم
يتصور وجوده امتنع الحكم باستحالته واللازم باطل اما الملازمة فلان الحكم باستحالته فرع
تصور وجوده واما بطلان اللازم فان المحال يحكم عليه بانه مستحيل وهذا الجواب
مناقضة على سبيل المعارضة فانه منع الصغرى على سبيل المعارضة وفيه نظر فان مراد
الخصم من قوله المحال لا يتصور وجوده ان المحال لا يمكن وجوده في الخارج فان قوله لا يتصور
معناه لا يمكن بحسب العرف وحينئذ يكون بيان الخصم هكذا المحال لا يمكن وجوده في

الخارج

الخارج وكل ما لا يمكن وجوده في الخارج لا يطلب وحينئذ يرد المنع على الكبرى
فانه هو المتنازع فيه والقائلون بجواز التكليف بالمحال اختلفوا في وقوع التكليف
بالمحال فذهب الجمهور منهم الى ان التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ومنهم من ذهب
الى ان التكليف بالممتنع لذاته واقع واختار المصنف ان التكليف بالممتنع لذاته غير
واقع واحتج عليه بوجهين احدهما الاستقراء فانا استقرينا التكاليف الشرعية
فلم نجد فيها ما هو تكليف بالممتنع لذاته وثانيهما قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
والممتنع لذاته ليس في وسع الانسان فلا يكلف الله به قيل التكليف بالممتنع لذاته واقع
فان الله تعالى امر ابا لهب بالايمان لانه كان عاقلا بالغا وكل عاقل بالغ مامور بالايمان
والايمان تصديق الله بكل ما انزل الله الى الرسول ومن جملة ما انزل الله انه لا يؤمن
لقوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون
مامورا بان يؤمن بانه لا يؤمن والايمان بانه لا يؤمن لا يتم الا بان لا يؤمن او بكف
النفس عن الايمان وما لا يتم المامور الا به فهو مامور به فعدم الايمان مامور به
او كف النفس عن الايمان على اختلاف الرايين فيكون مامورا بالجمع بين النقيضين
على الاول وبالجمع بين الضدين على الثاني فكل منهما ممتنع لذاته فيكون التكليف بالممتنع
واقعا اجاب المصنف بانا لا نسلم ان الله تعالى امر ابا لهب بالايمان بما انزل الله بعد
ما انزل انه لا يؤمن فان الامر بالايمان سابق على الاخبار بعدم الايمان فلا يلزم
التكليف بالجمع بين النقيضين او الضدين وفيه نظر فان الامر بالايمان وان كان
سابقا على الاخبار بعدم الايمان بالزمان فهو باق بعد الاخبار بانه لا يؤمن
فيلزم التكليف بالجمع بين النقيضين او الضدين قيل في الجواب ان الامر
بالايمان ليس امرا بالممتنع لذاته فان ابا لهب كلف بتصديق الرسول صلى الله
عليه وسلم فيما جاء به وتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به امر
ممكن في نفسه واخباره تعالى بانه لا يصدق كاخبار نوح في قوله تعالى لن يؤمن
من قومك الا من قد امن والممكن لا يخرج عن امكانه باخبار الله تعالى بعدمه ووقوعه غاية
ما في الباب انه يكون ممتنعا بسبب الخبر والامتناع بالغير لا ينافي الامكان
بالذات فلا يكون تكليفه بالايمان تكليفا بالممتنع لذاته وفيه نظر فان هذا الجواب

لا يتم على الوجه الذي قرر احتجاج الخصم وقيل الجواب انا لا نسلم انه مامور
بالجمع بين النقيضين فان عدم الايمان غير مامور به بنا على ان العدم غير
مقدور وفيه نظر فان الخصم ما ادعى ان عدم الايمان على التعيين مامور
به بل ادعى ان احد الامرين مامور اما عدم الايمان او كف النفس عن الايمان فلا
يستقيم الجواب وقيل ان عدم الايمان او كف النفس عن الايمان لا يكون
مامورا به لانه وان كان مما لا يتم الواجب الا به لكن لا يكون قبيل الشرط الشرعي
فلا يكون وجوب الشي مستلزما لوجوبه فان ما لم يتم الواجب الا به اذا كان غير
الشرط الشرعي لا يستلزم وجوب الشي وجوبه سوا كان سببا كالنار للاحراق
او غير سبب اما ترك ضد الواجب الذي لا يتم الواجب الا به او فعل ضد المحرم الذي
لا يتم ترك الحرام الا به او طريقا لا الاتيان بالواجب كعدم الايمان بالنسبة الى
الايمان على التقدير المذكور وفيه نظر فان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
سوا كان شرطا شرعيا او غيره كما تقدم ويمكن ان يقال ان وجوب ما لا يتم
الواجب الا به وجوب بالتبع فالتكليف به تكليف بالتبع والمراد بقولنا التكليف
بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف بالاصالة بالممتنع لذاته غير واقع واما التكليف
بالتبع بالممتنع لذاته جاز ان يكون واقعا وهذا غاية ما يمكن في الجواب الثانية
الكافر مكلف بالفروع خلافا للحنفية وفرق قوم بين الامر والنهي لنا ان الايات
الامرة بالعباده تتناولهم والكفر غير مانع لامكان ازالته وايضا الايات الموعدة
بترك الفروع مثل فويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاه وايضا انهم كلفوا بالنواهي
كوجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالامر قياسا قيل الانتها ممكن واجيب
بان مجرد الترك لا يكفي فاستويا وفيه نظر قيل لا يصح مع الكفر ولا قضا بعده قلنا
الفايدة تضعيف العذاب والعقل المسله الثانية الكافر مكلف بالايمان بالاتفاق
وكانه مكلف بالايمان مكلف بفروع الايمان عند الاكثرين من اصحابنا خلافا للحنفية
والشيخ ابي حامد الاسفرايني من فقهائنا وفرق قوم بين الامر والنهي فجعل الكافر
مكلفا بالنواهي دون الاوامر لنا وجوه الاول ان المقتضي لتكليف الكفار بالفروع محقق
والمانع غير محقق اما الاول وهو ان المقتضي لتكليفهم بالفروع محقق فلان الايات الامرة

بالعباده

بالعباده مثل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
عما ولهم فانه لا ريب في عموم هذه النصوص في حق الكل واما الثاني وهو ان المانع غير محقق
فلان الكفر لا يصلح لان يكون مانعا لامكان ازالته فان الكافر متمكن من الاتيان
بالايمان اولا حتى يصير متمكنا من الاتيان بالصلاه والزكاه وبهذا الطريق قلنا
ان المحدث مامور بالصلاه فثبت ان المقتضي محقق والمانع غير محقق فيتحقق تكليفهم
بالفروع عملا بالمقتضي السالم عن معارضه المانع الثاني انه لو لم يكن الكفار مكلفين
بالفروع لما اوعدهم الله بترك الفروع واللازم باطل للايات الموعدة بترك الفروع مثل
قوله تعالى فويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاه وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى
ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وهذا يدل على انهم
يعاقبون على ترك الصلاه قيل هذا حكايه قول الكفار فلا يكون حجه لانا نقول
لو كان باطلا لبينه الله لانا نقول لا نسلم ذلك فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين وقوله تعالى ما كنا نعمل من سوء وقوله تعالى يوم يبعثهم الله
جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ثم ان الله تعالى ما كذبهم في هذه المواضع ولين
سلم انه حجه لم لا يكون لجواز ان يقال ان العذاب على مجرد التكذيب لقوله تعالى وكنا
نكذب بيوم الدين والذي يدل على ذلك ان تكذيبهم سبب مستقل باقتضاء دخول
النار وعند تحقق السبب المستقل لا يجوز احالته على غيره ولين سلم ان التعذيب
بسبب جميع الامور لكن قوله لم نك من المصلين معناه لم نك من المومنين لاحتمال
اللفظ فانه ورد ونهيت عن قتل المصلين اي قتل المومنين ويقال قال اهل الصلاه
اي المومنون والدليل دل عليه لان اهل الكتاب من جملتهم مع انهم كانوا يصلون
ويتصدقون ويومنون بالغيب ولو كان المراد من قوله لم نك من المصلين لم نات
بالصلاه لكانوا كاذبين فثبت ان المراد انهم ما كانوا من اهل الصلاه والزكاه ولين سلم
ان التعذيب على ترك الصلاه لكن يجوز ان يكون قوله تعالى لم نك من المصلين اخبارا
عن قوم ارتدوا بعد اسلامهم مع انهم ما صلوا حال اسلامهم لانه واقعه حال فيكفي
في صدقه صوره واحده ولين سلم عمومه في حق الكفار لكن الوعيد ترتب على فعل الجملة الكل
فلم قلت انه حاصل على كل واحد من تلك الامور واجيب بان الله تعالى لما حكى عن

الكفار تعليلهم دخول النار بترك الصلاة وجب ان يكون ذلك صدقًا لانه لو كان كذبًا
مع انه لم يبين كذبهم لخلى حكايتها عن الفايده وحمل كلام الله على ما هو اكثر فايدة اولى
واما المواضع التي كذبوا فيها مع انه تعالى ما بين كذبهم فيها فلاستقلال العقل بمعرفه
كذبهم فيها فيكون الفايده في ذكر تلك الاشياء بيان غايه مكابرتهم في الدنيا والاخره
واما هاهنا فلما لم يكن العقل مستقلاً بمعرفه كذبهم فلو لم يبين الله تعالى كذبهم لم يحصل منه فايده
اصلا فيبقى الايه خاليه عن الفايده قوله العله هو التكذيب بيوم الدين قلنا
لو كان كذلك لكان ساير القيود لا اثر لها في اقتضاء ذلك الحكم وبطلانهم نه ظاهر ولانه
تعالى رتب الحكم عليها في قوله تعالى لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين قوله عند
تحقق السبب المستقل لا يجوز احالته على غيره قلنا يحتمل ان يكون الوقوع في الموضع المخصوص
من جهنم لم يكن لمجرد التكذيب بل لمجموع هذه الامور وان كان مجرد التكذيب سببًا
لدخول مطلق جهنم قوله المراد من قوله لم نك من المصلين لم نك من اهل الصلاه
قلنا هذا التاويل لا ياتي في قوله لم نك نطعم المسكين قوله اهل الكتاب صلوا واطعموا
قلنا الصلاه في عرف الشرع عباره عن الافعال المخصوصه التي في شرعنا لا التي في غير
شرعنا قوله يجوز ان يكون قوله تعالى لم نك من المصلين هو اخبار عن قوم ص
ارتدوا بعد اسلامهم قلنا ان قوله تعالى قالوا لم نك من المصلين هذا قوله تعالى والذين
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب اشار بلفظ ذلك الى جميع ما تقدم لان
العود الى البعض خلاف الظاهر فيكون تضاعف العذاب والخلود فيه في مقابله
الجميع ولو لم يكن الكفار مكلفين بالفروع لما استحقوا العذاب بفعل هذه المحرمات
فان قيل لم لا يجوز ان يكون في مقابله الشرك اجيب بانه لو لم يكن للباقي مدخل
في العذاب لكان ذكره مع الشرك قبيحًا فان قيل لفظ ذلك يعود الى جميع ما تقدم ولا يلزم
من حرمه الجميع حرمه كل واحد اجيب بانه لو لم يكن كل واحد حرامًا لكان غير الحرام
منضما الى الحرام في الوعيد وهو غير جايز فان قيل لم لا يجوز ان يكون تضاعف العذاب
بسبب الشرك والباقي شرطًا لاقتضاء استحقاق العقاب اجيب بانه لو كان
للباقي مدخل في اقتضاء استحقاق العقاب لكان محرمًا وهو المطلوب الثالث

ان الكفار

ان الكفار مكلفون بالنواهي لوجوب حد الزنا عليهم فيكونون مكلفين بالاوامر قياسًا
عليها والجامع تمكن المكلف من استيفاء المصلحه الحاصله في النهي بسبب الاحتراز
عن المنهي عنه وفي الامر بسبب الاقدام قيل الفرق ثابت بين الامر والنهي فان
النهي يقتضي الانتهاء عن المنهي عنه والانتهاء عن المنهي مع الكفر ممكن والامر يقتضي الامتثال
والامتثال مع الكفر غير ممكن لان النيه معتبره في الامتثال ونيه الكافر غير معتبره
اجيب بانه كما لا يكفي مجرد الفعل في صوره الامر كذلك لا يكفي مجرد الترك في النهي فاستوى
الامر والنهي في ان الاتيان بهما من حيث الصوره غير كاف والاتيان بهما على وجه
امتثال الشرع متوقف على الايمان فبطل الفرق وفيه نظر فان النهي يقتضي الترك
والترك لا يتوقف على النيه فان مجرد الترك معتد به والامر يقتضي الفعل والفعل
يتوقف على النيه فان مجرد الفعل لا يعتد به قيل لا يصح تكليف الكافر بالاوامر لان
توجه الامر اما حاله الكفر او بعده والاول باطل لامتناع صحه المامور به والثاني ايضًا
باطل لانه لا قضاء بعده اجاب المصنف بان توجه الامر حاله الكفر قوله
باطل قلنا لا نسلم قوله لامتناع صحه المامور به قلنا امتناع صحه المامور به لا يقتضي بطلان
توجه التكليف وانما يقتضي ذلك لو كان فايده الامر الاتيان حاله الكفر بالمامور به وهو ممنوع
فان فايده امر الكافر بالصلاه مثلا تضعيف العذاب اي كما يعذب بترك الاصول
يعذب بترك الفروع الثالثه امتثال الامر يوجب الاجزاء لانه ان بقي
متعلقا به يكون امرًا بتحصيل الحاصل او بغيره فلم يتحصل تمثيل بالكليه قال ابو هاشم لا
يوجب كما لا يوجب النهي الفساد واجيب بطلب الجامع ثم الفرق المسئله
الثالثه امتثال الامر اي الاتيان بالمامور به على وجهه المشروع يوجب الاجزاء اي
سقوط التعبد بالمامور به لانه لو لم يسقط التعبد بالمامور به لكان الامر باقيا واذا كان
الامر باقيا فان كان متعلقًا بما اتى به يلزم ان يكون امرًا بتحصيل الحاصل وهو محال وان
بقي متعلقًا بغير ما اتى به لا يكون ممتثلا بالكليه بل بالبعض والتقدير خلافه وقال
ابو هاشم امتثال الامر لا يوجب الاجزاء كما ان النهي عن الشي لا يوجب ان
يكون فعل المنهي فاسدًا فان الاجزاء في جانب الامر بمنزله الفساد في جانب النهي فكما ان
النهي عن الشي لا يدل على ان فعل المنهي عنه يوجب الفساد فكذلك الامر بالشي لا يدل

على ان فعل المامور به يوجب الاجزاء ولجيب بطلب الجامع بين كون النهى غير موجب
للفساد وكون الامر موجبًا للاجزاء فان اظهر جامعًا بان كل واحد منهما طلب على سبيل
الجزم فذكر الفرق من المعيش والمقيس عليه فان الامر طلب للفعل فلو بقى الطلب بعد فعل
المامور به على جهه المشروع يلزم ان يكون امتثال الامر كعدم امتثاله وهو محال بخلاف
النهى عن الشى فانه طلب لترك للفعل فجاز ان يكون ان يكون النهى عنه لا يكون فاسدًا
بل يكون موجبًا لحكم اخر مع كونه موجبًا للاثم الكتاب الاول فى الكتاب
والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغه ومعرفه اقسامها وهى تنقسم الى امر ونهى
وخاص وعام ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ وبيان ذلك فى ابواب الاول فى اللغة وفيه
فصول لما فرغ من المقدمة شرح فى الكتب وقدم الكتب السنة التى فى الادلة
والترجيح على الكتاب الذى فى الاجتهاد لان الاجتهاد يتوقف على الادلة وترجيح
بعضها على بعض وقدم الكتب الخمسة التى فى الادلة على الكتاب الذى فى الترجيح لان
الترجيح من صفات الادلة فيتاخر عنها وقدم الكتب الاربعه التى هى فى الادله المتفق
عليها على الكتاب الذى هو فى الدلايل المختلف فيها لقوة الادله المتفق عليها وضعف
المختلف فيها وقدم الثلثه التى هى فى الكتاب والسنه والاجماع على القياس لكونها اصلا
بالنسبه الى القياس وقدم الكتابين اللذين فى الكتاب والسنه على كتاب الاجماع لكونهما
اصلين للاجماع وقدم الكتاب الذى هو فى الكتاب اى القران على كتاب السنه لان
الكتاب اصلها ولما كان الكتاب عربى الدلالة كان الاستدلال به يتوقف على معرفه اللغه
ومعرفه اقسامها ذكر مباحث اللغه واقسامها فى هذا الكتاب ومباحث الكتاب
من جهه اللفظ ينقسم الى امر ونهى وخاص وعام ومجمل ومبين وناسخ ومنسوخ فذكر فى هذا
الكتاب خمسه ابواب الباب الاول فى اللغات الباب الثانى فى الاوامر والنواهى الباب
الثالث فى العموم والخصوص الباب الرابع فى المجمل والمبين الباب الخامس فى الناسخ والمنسوخ
وقدم الباب الذى فى اللغات على الاربعه الاخر لان انقسام الكتاب الى هذه الاقسام بحسب
دلالته ودلالته بحسب اللغه وقدم الباب الذى هو فى الاوامر والنواهى على الثلثه الباقيه
لان انقسام الكتاب الى الاوامر والنواهى كانقسامه الى الخبر والاستخبار من قبيل انقسام
الكلام الى انواعه فانه بالنظر الى ذاته وانقسامه الى العام والخاص والمجمل والمبين كانقسام

[margin: الباب ٤]
[margin: هو]

الكلام

الكلام الى الخبر الصادق والخبر الكاذب من قبيل الانقسام الى الاصناف فانه بالنظر الى
العوارض فقدم ما هو بحسب الذات على ما هو بحسب العوارض وقدم الباب الذى هو فى
الخاص والعام على البابين الباقيين لان النظر فى العموم والخصوص نظر فى متعلق الامر والنهى
والنظر فى المجمل والمبين نظر فى كيفيه دلالة الامر والنهى ومتعلق الشى متقدم على
النسبه العارضة بين الشى ومتعلقه وقدم الباب الذى هو فى المجمل والمبين على الباب
الذى هو فى الناسخ والمنسوخ اذا النسخ يطرى على الثابت بواحد من الوجوه المذكوره وذكر
فى الباب الاول تسعه فصول الفصل الاول فى الوضع لما مست الحاجة الى التعارف
والتعاون وكان اللفظ افيد من الاشارة والمثال لعمومه وايسر لان الحروف كيفيات
تعرض للنفس الضرورى وضعت بازاء المعانى الذهنية لدورانه معها لتفيد النسب
والمركبات دون المعانى المفردة والا فيدور لما كانت الدلاله بحسب الوضع
احتاج الى النظر فى الوضع ومتعلقاته وهى الموضوع والموضوع له وفايدته والواضع
وطريق معرفة اللغات فنقول لما خلق الله تعالى الانسان الواحد غير مستقل بمصالح
معاشه محتاج الى مشاركة اخر من نوعه مفتقر الى التعارف والتعاون بجريان بينهما
فانه لا يتم امر معاشه الا بغذاء ولباس ومسكن وسلاح وكل هذه صناعيه يحتاج الى تعلم
والشخص الواحد لا يتمكن من تعلم جميع هذه فضلا عن ان يستعمله فيحتاج الى معاون له والى
معارفه بينهما وذلك انما يتيسر اذا عرف صاحبه وفى نفسه من الحاجة اقتضى ذلك ان
يكون فيما بينهم طريق يدل على ما فى نفسه من مقاصده ومصالحه ليعرف به صاحبه
ما يسنح من مهماته ومطالبه وهى اما اشارات او امثله او الفاظ وكان اللفظ افيد من
الاشاره والمثال وايسر اما انه افيد من الاشاره والمثال فلعمومه لان اللفظ اذ يمكن ان
يعبر باللفظ عن المشاهد والغايب والمحسوس والمعقول والموجود والمعدوم بخلاف الاشاره
والمثال فانه لا يمكن الاشاره الى الغايب والمحسوس والمعقول والموجود والمعدوم
~~بخلاف الاشاره والمثال فانه لا يمكن الاشاره الى الغايب والمعقول والمعدوم~~ وليس
لكل شى مثال واما ان اللفظ ايسر فلانه من الحروف التى هى كيفيات تعرض للنفس الضرورى
حاصله من غير تكلف اختيارى فوضع اللفظ دون الاشاره والمثال بازاء المعانى الذهنية
لدوران اللفظ مع المعانى الذهنيه فانا اذا شاهدنا شبحًا وتخيلنا انه فرس اطلقنا

لفظ الفرس عليه فاذا ظهر انه لم يكن فرسًا وتصورنا انه حمار تركنا لفظ الفرس واطلقنا
لفظ الحمار ولم يوضع اللفظ بازاء المعانى الخارجية لان اللفظ لا يدور مع المعانى الخارجيه
فان الشى الذى هو فرس فى الخارج ثابت فى الخارج وتغير اطلاق اللفظ فلم يكن اللفظ دايرًا
مع المعانى الخارجيه ولا يكون موضوعًا بازاء المعانى الخارجيه وفيه نظر فان اللفظ لا يدور
مع المعانى الذهنيه على الاطلاق بل انما يدور مع المعانى الذهنيه على اعتقاد انها فى الخارج
كذلك والحق ان اللفظ موضوع بازاء المعانى من غير تقييد بالخارج والذهن فان حصول المعنى
فى الخارج والذهن من الاوصاف الزايدة واللفظ انما وضع للمعانى ~~من غير تقييد بالخارج والذهن~~
~~فان حصول المعنى فى الخارج والذهن من الاوصاف الزايده واللفظ انما وضع للمعانى من غير تقييدها~~
بالاوصاف الزايده وانما وضع اللفظ بازاء المعانى ليفيد النسب والمركبات دون
المعانى المفرده لانها لو كانت موضوعة لافادة المعانى المفرده لزم الدور لانه حينيذ
يتوقف فهم المعانى المفرده على افاده الالفاظ لها وافاده الالفاظ لها متوقف على
العلم بوضع الالفاظ لها والعلم بوضع الالفاظ لها متوقف على فهم المعانى المفرده
فيلزم الدور فان قيل هذا بعينه قايم فى المركبات والنسب لان المركب لا يفيد
مدلوله الا عند العلم بكون ذلك اللفظ المركب موضوعًا لذلك المدلول وذلك
يتوقف على العلم بذلك المدلول فيتوقف العلم بالمدلول على افاده المركب له وافاده
المركب له متوقف على العلم بوضع المركب له والعلم بوضع المركب له متوقف على
العلم به فيلزم الدور اجاب الامام بانا لا نسلم ان الالفاظ المركبه لا يفيد
مدلولها الا عند العلم بكون تلك الالفاظ المركبه موضوعة لذلك المدلول فانا متى
علمنا كون كل واحد من تلك الالفاظ موضوعًا لكل من تلك المعانى المفرده وعلمنا ايضًا
كون حركات تلك الالفاظ داله على النسب المخصوصة لتلك المعانى فاذا توالت
الالفاظ المفرده بحركاتها المخصوصه على السمع ارتسمت تلك المعانى المفرده
مع نسبة بعضها الى بعض فى الذهن ومتى حصلت المفردات مع نسبتها المخصوصه
فى الذهن حصل العلم بالمعانى المركبه لا محاله فظهر ان استفادة العلم بالمعانى المركبه
لا يتوقف على العلم بكون تلك الالفاظ المركبه موضوعه لها ولقايل ان يقول العلم
بكون كل واحد من تلك الالفاظ موضوعًا لكل من تلك المعانى ويكون حركات

تلك

تلك الالفاظ داله على النسب المخصوصه لتلك المعانى لا يفيد حصول العلم بالمعانى
المركبه ما لم نعلم وضع اللفظ المركب للمعنى المركب قوله اذا توالت الالفاظ
بحركاتها المخصوصه على السمع ارتسمت تلك المعانى المفرده مع نسبة بعضها الى بعض
فى الذهن قلنا مسلم قوله ومتى حصلت المفردات مع نسبتها المخصوصة فى الذهن
حصل العلم بالمعانى المركبه لا محاله قلنا ممنوع فانه لا يلزم من حصول المفردات مع نسبتها
المخصوصه فى الذهن حصول العلم بالمعانى المركبه ما لم يعلم ان اللفظ المركب موضوع
للمعنى المركب والحق ان الالفاظ مفرده ومركبه موضوعه لمعانيها ليفيد ان المتكلم اراد
ما وضع الواضع اللفظ بازايه اى وضع الالفاظ المفرده لمعانيها المفرده ليفيد ان المتكلم
اراد منها عند استعمالها المعانى المفرده ووضع الالفاظ المركب لمعانيها المركبه
ليفيد ان المتكلم اراد منها عند استعمالها المعانى المركبه لكن المقصود من استعمال المتكلم
الالفاظ المفرده لمعانيها المفرده التوصل به الى افاده النسب والتركيبات وحينيذ
لا يلزم الدور ولم يثبت تعيين الواضع والشيخ زعم انه تعالى وضعه ووقف
عباده لقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ما انزل الله بها من سلطان واختلاف الستنكم
ولانها لو كانت اصطلاحية لاحتاج الى تعليمها الى اصطلاح اخر وتسلسل ولجاز
التغير فيرتفع الامان عن الشرع واجيب بان الاسما سمات الاشياء وخصايصها
او ما سبق وضعها والذم للاعتقاد والتوقيف يعارضه الاقتدار والتعليم بالترديد
والقراين كما للاطفال والتغير لو وقع لاشتهر وقال ابو هاشم الكل مصطلح والا فالتوقيف
اما بالوحى فيتقدم البعثة وهى متاخرة لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه او بخلق علم ضرورى فى عاقل فيعرفه تعالى ضرورة فلا يكون مكلفًا او فى غيره وهو
بعيد واجيب بانه الهم العاقل بان واضعًا وضعًا وان سلم لم يكن مكلفًا بالمعرفة فقط
وقال الاستاد ما وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفى والباقى مصطلح لما فرغ من
بيان الموضوع والموضوع له وفايدة الوضع اراد ان يبحث عن الواضع فنقول لا نزاع فى
ان الالفاظ المتداوله المستعمله فى كل لغة داله على معانيها والجمهور على ان دلالتها
بالوضع فانه ليس بين اللفظ ومدلوله علاقة طبيعية يقتضى اختصاص اللفظ بالمعنى فى الدلاله
للقطع بصحة اللفظ للضدين كالجون للابيض والاسود والقرء للحيض والطهر وما نقل عن

عباد بن سليمن الصيمري من انه لا بد ان يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة طبعية والا
لكان اختصاص اللفظ بالمعنى المخصوص من بين ساير الالفاظ واختصاص المعنى المخصوص بذلك
اللفظ من بين ساير المعاني تخصيصا بلا مخصص فهو مردود لان الارادة مخصصة سوا كان
توقيفيا او اصطلاحيا لكن اختلفوا في تعيين الواضع فمنهم من ذهب الى انه لم يثبت
تعيين الواضع وهو مذهب القاضي ابي بكر واختاره المصنف فانه يحتمل ان يكون
توقيفيا كله ويحتمل ان يكون اصطلاحيا كله ويحتمل ان يكون البعض هذا والبعض هذا
فان جميع ذلك ممكن والدلايل متعارضة ولا ترجيح لاحدها على الباقي ترجيحا يفيد
القطع فلم يحصل الجزم بواحد منها والشيخ ابو الحسن الاشعري زعم ان الله تعالى وضعه
ووقف عباده واحتج عليه بالمنقول والمعقول اما المنقول فمنه قوله تعالى وعلم ادم الاسما
كلها وجه الاحتجاج به ان اللغات لو لم تكن توقيفية لم يكن معلمة من عند الله تعالى
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانها لو لم تكن توقيفية لكانت مصطلحة اذ لا
واسطة بينهما واذا كانت اصطلاحية فتكون بوضع ادم عليه السلم واذا كان
كذلك لم يحتج الى تعليم من عند الله واما بطلان اللازم فلقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها
والمراد بالاسماء الالفاظ الموضوعة بازا المعاني الشاملة للاسماء والافعال والحروف فان
الاسم انما سمي اسما لكونه يرفع المسمى في الذهن او لانه سمة وعلامة على المسمى على اختلاف
الرايين والافعال والحروف كذلك فهي ايضا اسما وتخصيص لفظ الاسم ببعض الاقسام هو
عرف اهل العربية ولين سلم ان الاسم بحسب اللغة مخصوص بهذا القسم فالتكلم بالاسماء
وحدها متعذر فلا بد مع تعليم الاسماء من تعليم الافعال والحروف ولين سلم ان التكلم بالاسماء
وحدها غير متعذر لكن ثبت التعليم في الاسماء وثبت ايضا في الافعال والحروف
اذ لا قايل بالفصل ومنه قوله تعالى ان هي الا اسما سميتموها انتم واباوكم ما انزل الله بها
من سلطان ذمهم الله تعالى على تسميتهم بعض الاشياء ببعض الاسماء من غير توقيف فلو لم
يكن ما جعل دالا على غيرها من الاسماء توقيفيا لما صح الذم منه قوله تعالى ومن
اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وجه الاحتجاج به انه لا يجوز
ان يكون المراد بالالسنة الجوارح بالاتفاق فان الاختلاف في غير الالسن ابلغ واجمل
فان الاختلاف في اجرامها لم يبلغ الى حد يستغرب فتعين ان يكون المراد باللغات

واذا كانت اللغات مخلوقة فتكون توقيفية واما المعقول فمن وجهين احدهما انه لو كانت
اللغات اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح اخر وتسلسل واللازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلانها لو كانت اصطلاحية لكانت الطريق في تعليمها اما التوقيف
فيلزم المطلوب او الاصطلاح فيكون الكلام فيه كما في الاول فيلزم التسلسل وثانيهما
انه لو كانت اللغات اصطلاحية لجاز التغير فيها فانه لا حجر على الناس في الاصطلاح
وجواز التغير يرفع الامان عن الشرع فان الالفاظ المستعملة في معانيها في عهد النبي صلى
الله عليه وسلم جاز ان يتغير بحسب اصطلاح اخر فجاز ان يكون معانيها بحسب الاصطلاح
المتاخر غير معانيها بحسب الاصطلاحات التي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واجيب
عن الاول وهو الاحتجاج بقوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها بان المراد من الاسماء في الاية سمات
الاشيا وخصايصها مثل ان يعلم الله ان الخيل تصلح للكر والفر وان الجمل للحمل وان الثور للحرث
فان الاسم من السمة او من السمو وعلى التقديرين فكل ما يعرف ماهيته ويكشف عن حقيقته
كان اسما واما ما تخصيص لفظ الاسم بهذه الالفاظ فهو عرف حادث والذي يدل على انه
اراد السمات وخصايص الحقايق قوله تعالى ثم عرضهم لانه لما كان الضمير راجعا الى
الحقايق وفيها ذو عقول اختار ضمير العقلا تغليبا لهم فلو كان المراد من الاسماء الالفاظ
لقال ثم عرضها ولين سلم ان المراد بالاسماء الالفاظ فلم لا يجوز ان تكون الاسماء التي علمها الله
تعالى ادم اصطلاحات خلق خلقهم الله تعالى قبل ادم فعلم الله تعالى ما سبق وضعها ورد
هذا بان المراد من الاسماء الالفاظ بدليل قوله تعالى انبيوني باسماء هولاء فانه اضاف
الاسماء الى هولاء فلو كان المراد من الاسماء الحقايق لزم اضافة الشي الى نفسه والضمير في
قوله تعالى ثم عرضهم راجع الى المسميات ولا منافاة بين كونه راجعا الى المسميات
وبين كون الاسماء الفاظا وبان الاصل عدم اصطلاح سابق وعن الثاني وهو
الاحتجاج بقوله تعالى ما انزل الله بها من سلطان ان الذم للاعتقاد اي الذم
لاطلاقهم لفظ الاله على الصنم مع اعتقاد تحقق مسمى الالهية فيها ولم يكن الذم
لتسميتهم باساميها وعن الثالث وهو الاحتجاج بقوله تعالى واختلاف السنتكم
بان التوقيف يعارضه الاقدار بيانه ان الالسنة للجوارح المخصوصة حقيقة
وهي غير مراده بالاتفاق فلا بد من المجاز وليس حمله على اللغات حتى تكون

تصليم

التوقيف ... حمله على اللغات حتى يكون

الاقدار انه فالتوقيف يعارضه الاقدار ورد بان اطلاق اللسان على اللغة مشهور متعارف فحمل الالسنة على اللغات اولى من حمله على القدرة على اللغات وان كانت القدرة على اللغات اقرب الى العضو المخصوص من اللغة فان المجاز المتعارف اولى بالاعتبار من المجاز الاقرب الذى هو غير متعارف فالتوقيف لا يعارضه الاقدار وعن الوجه الاول من المعقول بانا لا نسلم انها لو كانت اصطلاحية لاحتاج في تعليمها الى اصطلاح اخر قولـــه الطريق في تعليمها اما الاصطلاح او التوقيف قلنا طريق التعليم غير منحصر فيهما بل التعليم بالترديد والقراين كتعليم الابوين الاطفال لغتهما بالترديد والقراين وعن الوجه الثاني من المعقول ان التغيير مدفوع فانه لو وقع التغيير لاشتهر فلما لم يشتهر دل على عدم الوقوع فلا يرتفع الامان عن الشرع وقال ابو هاشم الكل مصطلح لان اللغات لو كانت توقيفية فالتوقيف اما بالوحي فيلزم تقدم البعثة على اللغات لان التوقيف بالوحي لا يتصور الا بعد البعثة واللغات متقدمة على البعثة لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه او بخلق علم ضروري في عاقل بان الله تعالى وضعها لتلك المعاني فيعرفه تعالى ضرورة لان العلم بانه تعالى وضع تلك اللغة لذلك المعنى يتضمن العلم به تعالى واذا كان عارفا به تعالى ضرورة لا يكون مكلفا وذلك باطل لان كل عاقل يجب ان يكون مكلفا او بخلق علم ضروري في غير عاقل وهو بعيد جدا فانه بعيد ان يصير غير العاقل عارفا بهذه اللغات العجيبة والتركيبات اللطيفة واجيب بانا نختار ان التوقيف بخلق علم ضروري في عاقل بانه تعالى الهم العاقل بان واضعا وضع هذه الالفاظ بازاء تلك المعاني وان كان لا يخلق فيه العلم بان الله تعالى وضعها واذا كان كذلك لا يلزم معرفته تعالى وان سلم ان التوقيف انما هو بخلق علم ضروري وان الله تعالى وضعها فلا نسلم انه يلزم ان لا يكون ذلك الشخص مكلفا بل غايته انه يلزم ان لا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى فان التكليف بمعرفة الله تعالى اخص من التكليف مطلقا وانتفاء الاخص لا يقتضي انتفاء الاعم وقال الاستاد ابو اسحق الاسفرايني القدر الذى وقع به التنبيه على الاصطلاح توقيفي والباقي مصطلح والاولى ان يقال والباقي محتمل اى محتمل لان يكون توقيفيا ويحتمل ان يكون اصطلاحيا وذلك لانه لو لم يكن القدر الذى وقع به التنبيه

انه

على الاصطلاح توقيفيا لزم الدور واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو كان الجميع اصطلاحيا لاحتيج في تعليمها الى اصطلاح اخر سابق عليه وذلك الاصطلاح باصطلاح اخر ولا بد وان يعود الى الاول ضرورة تناهي الاصطلاحات فيلزم الدور والجواب مامر وهو انا لا نسلم انه لو كان الجميع اصطلاحيا يلزم الاحتياج في تعليمها الى اصطلاح اخر سابق عليه فانه يجوز ان يعلم الاصطلاح بالترديد والقراين قولـــه طريق معرفتها النقل المتواتر والاحاد واستنباط العقل من النقل كالنقل ان الجمع المعرف يدخله الاستثناء وانه اخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم بعمومه واما العقل الصرف فلا يجدى طريق معرفة اللغات النقل المتواتر وهو في اللغات التى لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد ونحوها في عدم قبول التشكيك والاحاد وهو في اللغات التى يقبل التشكيك ولغات القران والاحاديث اكثرها من القسم الاول واستنباط العقل من النقل وهو المركب من العقل كما اذا عرف بالنقل ان الجمع المعرف يدخله الاستثناء وعرف ايضا بالنقل ان الاستثناء اخراج ما يتناوله اللفظ فيحكم العقل بواسطة هاتين المقدمتين بعموم الجمع المعرف واما العقل الصرف فلا يجدى لان اللغات وضعية والامور الوضعية لا يستقل العقل بادراكها

اذاع

الفصـــل الثاني في تقسيم الالفاظ

دلالة اللفظ على تمام مسماه مطابقة وعلى جزؤه تضمن وعلى لازمه الذهني التزام واللفظ ان دل جزؤه على جزء المعنى فمركب والا فمفرد اما ان لا يستقل بمعناه وهو الحرف او يستقل وهو فعل ان دل بهيئته على احد الازمنة والا فاسم كلي ان اشترك معناه فمتواطئ ان استوى ومشكك ان تفاوت جنس ان دل على ذات معينة كالفرس ومشتق ان دل على ذى صفة معينة كالفارس وجزئي ان لم يشترك علم ان استقل مضمر ان لم يستقل لما ذكر مباحث الفصل الاول شرع في الفصل الثاني في التقسيم الالفاظ وذلك من وجوه وقدم التقسيم الذى للالفاظ باعتبار دلالتها فان ساير التقسيمات متفرعة على دلالتها فنقول الدلالة اضافة عارضة للشيء بالقياس الى اخر وهي كون الشيء يلزم فهمه فهم شيء اخر وهي اما لفظية او غير لفظية وضعية كدلالة دلول الشمس ودلالة النصبة على مقدار المسافة وعقلية كدلالة تحقق المسبب على تحقق سببه واللفظية اما عقلية كدلالة الالفاظ المسموعة على اللافظ واما طبيعية كدلالة اح اح على وجع الصدر واما وضعية

غيره

وهى المقصودة ههنا والدلالة اللفظية الوضعية هى كون اللفظ بحيث يلزم فهمه فهم غيره
للعلم بالوضع وهى تنقسم الى دلالة مطابقة وتضمن والتزام وذلك لانها اما ان يعتبر
بالنسبة الى تمام مسماه او الى جزء مسماه او الى لازمه الذهنى والاول دلالة مطابقة كدلالة
البيت على مجموع الارض والحائط والسقف والثانى دلالة تضمن كدلالة البيت على
السقف وحده والثالث دلالة التزام كدلالة السقف على الحائط وانما اعتبر
اللزوم الذهنى وهو كون المسمى بحيث يلزم فهمه فهمه فى دلالة الالتزام لانه لو لم يكن اللازم
بهذه الصفة لم يتحقق دلالة اللفظ على اللازم ولم يعتبر اللزوم الخارج لتحقق الدلالة بدونه فتبين
مما ذكر ان اللفظ الموضوع لمعنى اما دال بالمطابقة واما دال بالتضمن واما دال بالالتزام
فانه يلزم من تقسيم الدلالة اللفظية الوضعية الى الدلالات الثلاث تقسيم اللفظ الدال
بالوضع الى الاقسام الثلاثة فسقط سؤال من قال كلامه فى تقسيم الالفاظ فكيف انتقل
الى تقسيم الدلالة ثم اللفظ الموضوع تقسيمات الاول باعتبار الافراد والتركيب فان اللفظ
الموضوع ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب كزيد قائم وقام زيد والحيوان الناطق وغلام زيد
وخمسة عشر والاى وان لم يدل جزؤه على جزء معناه فمفرد اذا جعل علما للشى وزيد وعبد
الله علما وحيوان ناطق علما وتابط شرا علما فان كلا منها مفرد لانه لم يدل جزؤه على جزء المعنى
وللمفرد تقسيمات اولها باعتبار انواعه الحرف والفعل والاسم لان المفرد اما ان لا يستقل
بمعناه وهو الحرف نحو ان ولا وفى وعلى فان كلا منها لا يستقل بمعناه اى لا يفهم معناه الذى
وضع اللفظ له الا باعتبار لفظ اخر دال على معنى هو متعلق معنى الحرف او يستقل بمعناه
اى يفهم معناه الذى وضع اللفظ له بدون اعتبار لفظ اخر دال على معنى وحينئذ اما
ان يدل بهيئته على احد الازمنة الثلاثة الماضى والحال والمستقبل وهو الفعل كنصر وينصر
وانصر وان لم يدل بهيئته على احد الازمنة وهو الاسم كامس والماضى والان والحال والمستقبل
والصبوح والغبوق ورجل وفرس والاسم اما كلى ان اشترك معناه اى ان لم يمنع نفس تصور
معناه الشركة كالانسان متواطى ان استوى فى افراده كالانسان ومشكك ان تفاوت
فى الافراد كالبياض ثم الاسم جنس ان دل على ذات معينة كالفارس والعالم وجزئى ان لم
يشترك معناه اى نفس تصور معناه يمنع الشركة كزيد والجزئى علم ان استقل كزيد ومضمر
ان لم يستقل كهو وانت وانا والصحيح ان يقال الاسم اما ان وضع لمعنى مقيد بالتعيين

والاول هو العلم والعلم اما للشخص ان كان التعيين بحسب الشخص كزيد واما للنوع ان
كان التعيين بحسب النوع كاسامة والثانى اما ان لا يستعمل للمعين كرجل وفرس او لا
يستعمل الا للمعين بقرينة تنضم اليه كالتكلم والخطاب وتقدم الذكر كالمضمرات اما للمتكلم
وحده كانا او معه كنحن وللمخاطب كانت وانتما وانتم وللغائب كهو وهما وهم او يستعمل للمعين
تارة ولغير المعين اخرى نحو ما الموصولة كقوله تعالى والسماء وما بناها وقوله تعالى يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك وتحقيق ذلك والبسط فيه قد ذكر فى شرح الحاجبية تقسيم
اخر اللفظ والمعنى اما ان يتحدا وهو المفرد او يتكثرا وهى المتباينة تفاصلت معانيها
كالسواد والبياض او تواصلت كالسيف والصارم والناطق والفصيح او تكثر اللفظ واتحد
المعنى وهى المترادفة او بالعكس فان وضع للكل فمشترك والا فان نقل لعلاقة واشتهر
فى الثانى سمى بالنسبة الى الاول منقولا عنه والى الثانى منقولا اليه والا فحقيقة ومجازا والثالث
الاول متحد المعنى فنصوص واما الباقى فالمتساوى الدلالة مجمل والراجح ظاهر والمرجوح
ماول والمشترك بين النص والظاهر محكم وبين المجمل والماول متشابه هذا التقسيم
للفظ باعتبار وحدته وتعدده ووحدة المعنى وتعدده فيكون تقسيما باعتبار اللواحق
ولهذا اخر عن التقسيم الاول فنقول اللفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتكثر اللفظ
ويتحد المعنى او يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فهذه اربعة اقسام الاول ان يتحد اللفظ والمعنى ويسمى
المفرد كلفظ الجلالة فانه واحد ومعناه واحد الثانى ان يتكثر اللفظ والمعنى ويسمى المتباينة
تفاصلت معانيها كالانسان والفرس والسواد والبياض او تواصلت معانيها باعتبار
ان احدهما جزء للاخر كالحيوان والفرس او باعتبار ان احدهما ذات والاخر صفة كالسيف
والصارم والانسان والكاتب او باعتبار ان احدهما صفة والاخر صفة الصفة كالناطق والفصيح
الثالث ان يتكثر اللفظ ويتحد المعنى ويسمى المترادفة سواء كانت من لغة واحدة كالانسان
والبشر والليث والاسد او من لغتين كالاسد وشير الرابع ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى
فان وضع اللفظ للجميع وضعا اوليا فمشترك كالعين فانها للجارية والناظرة بالوضع الاول
وان لم يوضع للكل بل وضع لبعض ونقل الى غيره لا لعلاقة فهو ايضا مشترك وقد تخص
باسم المرتجل نحو جعفر الذى جعل علما لشخص انسان وان نقل الى غيره لعلاقة واشتهر اللفظ
فى الثانى سمى اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول منقولا عنه وبالنسبة الى المعنى الثانى منقولا اليه

عرفيًا ان كان الناقل هو العرف العام كالدابة فانها لما يدب على الارض ثم نقل العرف
العام الى ذات الحافر واصطلاحيًا ان كان الناقل هو العرف الخاص كاصطلاح اهل الاصول
نحو القياس والجمع والعترق والنقض والقلب وشرعًا ان كان النقل هو الشرع كالصلاة
فانها في اللغة الدعاء ثم نقل الشرع الى ذات الاركان لعلاقة وان لم يشتهر في الثاني فهو
حقيقة بالنسبة الى الاول مجاز بالنسبة الى الثاني كالاسد بالنسبة الى الحيوان المفترس
والرجل الشجاع والثلاث الاول المتحد المعنى اى المتحد اللفظ والمعنى ومتكثرهما ومتكثر اللفظ
متحد المعنى نصوص لاتحاد المعنى بدون احتمال الغير وهو معنى النص واما الباقي وهو متحد
اللفظ متكثر المعنى فالذى هو متساوى الدلالة بالنسبة الى المعاني المتكثرة وهو المشترك
مجمل والذى هو راجح الدلالة بالنسبة الى بعض المعاني ظاهر بالنسبة الى المعنى الذى هو راجح
الدلالة بالنسبة اليه ومؤول بالنسبة الى المعنى الذى هو مرجوح الدلالة بالنسبة اليه
كالمنقول فانه بالنسبة الى المنقول اليه ظاهر وبالنسبة الى المنقول عنه مؤول والحقيقة
والمجاز بالعكس فان اللفظ بالنسبة الى المنقول عنه ظاهر وبالنسبة الى المنقول اليه مجاز
كالصلاة فانها بالنسبة الى ذات الاركان ظاهر وبالنسبة الى الدعاء مؤول وكالاسد
فانه بالنسبة الى المفترس ظاهر وبالنسبة الى الشجاع مؤول والقدر المشترك بين النص
والظاهر وهو الراجح محكم وهو ان لم يحتمل الغير فهو النص وان احتمل الغير فهو الظاهر والقدر
المشترك بين المجمل والمؤول وهو عدم الرجحان متشابه وهو ان كان مرجوحًا ~~وهو ان كان مرجو~~
طرح ضم فمؤول وان لم يكن مرجوحًا فمجمل فيل ولقايل ان يقول التكثر اللفظ والمعنى لا يجب
ان يكون متباينًا بل من الجاير ان يكون من باب المشترك باعتبار وان يكون من باب الترادف
باعتبار ومن ههنا يعلم انه لا يلزم ان يكون هذا القسم نصًا والجواب عنه ان هذا التقسيم
للفظ اضافى اعتبارى لا حقيقى ويجوز ان يكون باعتبار من باب التباين وباعتبار
من باب الاشتراك وباعتبار من باب الترادف وباعتبار اتحاد المعنى نصًا وباعتبار
تعدده ليس بنص تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى او لفظ مفرد او مركب مستعمل او مهمل
نحو الفرس والكلمة واسماء الحروف والخبر والهذيان هذا تقسيم ثالث للفظ باعتبار
حال مدلوله ولهذا اخره عن الثاني فنقول مدلول اللفظ اما معنى اى ما ليس بلفظ
او لفظ اما مفرد واما مركب وكل من المدلول الذى هو اللفظ المفرد واللفظ المركب اما

ان يكون ذا معنى يستعمل اللفظ فيه او مهملًا اى ليس ذا معنى يستعمل اللفظ فيه فهذه خمسة
اقسام الاول لفظ مدلوله معنى نحو الفرس فان مدلوله معنى لا لفظ الثاني لفظ مدلوله
لفظ مفرد مستعمل نحو الكلمة فان مدلولها لفظ مفرد مستعمل وهو الاسم او
الفعل او الحرف الثالث لفظ مدلوله لفظ مفرد غير مستعمل نحو اسماء الحروف
مثل جيم فان مدلوله ج وهو لفظ مفرد مهمل اى ليس له معنى الرابع لفظ مدلوله
لفظ مركب مستعمل نحو الخبر فانه لفظ مدلوله لفظ مركب مستعمل نحو قام زيد
الخامس لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل نحو الهذيان فانه لفظ مدلوله لفظ مركب
مهمل قوله في المركب صيغ للافهام فان افاد بالذات طلبًا فالطلب للماهية استفهام
وللتحصيل مع الاستعلاء امر ومع التساوى التماس ومع التسفل سؤال والا فمحتمل
التصديق والتكذيب خبر وغيره تنبيه ويندرج فيه التمني والترجي والقسم والنداء
لما فرغ من تقسيم المفرد شرع في المركب وهو انما يحصل بضم المفردات بعضها
الى بعض والمقصود منه الافهام اى افهام المقصود الذى هو في ضمير المتكلم فان افاد
المركب بالذات طلبًا اى افادة اولية بان يكون وضعه للطلب فالطلب للماهية
استفهام اى طلب المتكلم فهم الشيء بان يذكره المخاطب كقوله تعالى وما تلك
بيمينك وقوله تعالى هل تعلم له سميًا والطلب لتحصيل الفعل مع الاستعلاء امر كقوله
تعالى اقم الصلاة ولكف النفس عن الفعل مع الاستعلاء نهي كقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا
والطلب مع التساوى التماس ومع التسفل سؤال ودعاء كقول العبد اللهم اغفر لي
ولا تكلني الى نفسي وانما قيد قوله بالذات احترازًا عن التمني والترجي فان كلا منهما
يفيد طلبا لكن لا بالذات قوله والا اى وان لم يفد بالذات طلبًا فمحتمل التصديق
والتكذيب خبر كقولك النية في الوضوء شرط والماء المستعمل ليس بطهور وغيره
اى غير محتمل التصديق والتكذيب تنبيه ويندرج فيه التمني كقوله تعالى يا ليت قومي
يعلمون بما غفر لي ربي والترجي كقوله تعالى لعل الله يحدث بعد ذلك امرًا والقسم
مثل قوله تعالى تالله تفتؤ تذكر يوسف والنداء مثل قوله تعالى يا نوح قد جادلتنا
الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى اخر لموافقته له في حروفه الاصلية
ومناسبته في المعنى ولا بد من تغيير بزيادة او نقصان حرف او حركة او كليهما او بزيادة

احدهما ونقصانه او نقصان الاخر او بزيادته او نقصانه بزيادة الاخر ونقصانه
او بزيادتهما ونقصانهما نحو كاذب ونصر وضارب وخف وضرب على مذهب
الكوفيين وغل ومسلمات وحذر وعاد ونبت ولضرب وخاف وعد وكال وارم
لما فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل الثالث في الاشتقاق فقال
وهو اى الاشتقاق رد لفظ الى اخر اعم من ان يكون اسما او فعلا لينطبق على مذهب
البصريين والكوفيين في كون الفعل مشتقا من المصدر وعكسه فانه لو قال رد فعل الى
اسم اختص بمذهب البصريين ولو قال رد اسم الى فعل اختص بمذهب الكوفيين قوله
لموافقته له في حروفه الاصلية احترز به عن الكلمات التي توافق كلمة اخرى في معناه لا في
حروفه كالذيب والسرحان والحبس والمنع قوله ومناسبته في المعنى ليخرج عنه مثل الذهب
مع الذهاب فانه يوافقه في حروفه الاصلية ولكن غير مناسب له في المعنى قوله
ولا بد من تغيير بحسب المعنى واللفظ تحقيقا او تقديرا فلا ينتقض بنحو فلك منفردا وجمعا
فان التغيير بحسب المعنى تحقيق وبحسب اللفظ تقديرا ولا بنحو الحلب والحلب فان
التغيير بحسب المعنى غير متحقق واركان الاشتقاق اربعة الاول لفظ موضوع لمعنى
والثاني لفظ اخر له نسبة الى اللفظ الاول والثالث مشاركة بين اللفظين
في الحروف الاصلية والمعنى والرابع تغيير بزيادة او نقصان وجعل بعض اهل العربية خمسة
عشر قسما ذكرها المصنف قوله بزيادة او نقصان حرف او حركة او كليهما يتناول
ستة منها فان قوله زيادة مضاف الى حرف وحركة وكليهما ولذلك قوله او نقصان مضاف
الى حرف وحركة وكليهما فيكون ستة وقوله او بزيادة احدهما ونقصانه او نقصان
الاخر يتناول اربعة منها فان زيادة احدهما ونقصانه يشمل زيادة الحرف ونقصانه
وزيادة الحركة ونقصانها وزيادة احدهما ونقصان الاخر يتناول زيادة الحرف ونقصان
الحركة وزيادة الحركة ونقصان الحرف وقوله او بزيادته او نقصانه يتناول
اربعة اخرى فان قوله او بزيادة تقديره او بزيادة احدهما مع زيادة الاخر ونقصانه
فيشمل الصورتين زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحركة مع زيادة الحرف
ونقصانه وقوله او نقصانه تقديره بنقصان احدهما بزيادة الاخر ونقصانه فيشمل
الصورتين نقصان الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها ونقصان الحركة مع زيادة الحرف

ونقصانه قوله او بزيادتهما ونقصانهما هو صورة واحدة وهي زيادة الحرف
والحركة ونقصانهما امثلتها الاول زيادة الحرف فقط نحو كاذب من الكذب زيدت
الالف بعد الكاف الثاني زيادة الحركة نحو نصر من النصر زيدت حركة الصاد الثالث
زيادة الحرف والحركة جميعا نحو ضارب من الضرب زيدت الالف بعد الضاد وحركة الراء
الرابع نقصان الحرف نحو خف من الخوف نقصت الواو الخامس نقصان الحركة نحو ضرب
من ضرب على مذهب الكوفيين نقصت حركة الراء السادس نقصان الحرف والحركة جميعا
نحو غل من الغليان نقصت النون وحركة الياء السابع زيادة الحرف ونقصانه نحو مسلمات
زيدت فيه الالف والتاء ونقصت عنها التاء التي في الواحد الثامن زيادة الحركة ونقصانها
نحو حذر من الحذر حذفت فتحة الذال وزيدت كسرتها التاسع زيادة الحرف ونقصان الحركة
مثل عاد بالتشديد من العدد زيدت الالف بعد العين ونقصت حركة الدال الاولى للادغام
العاشر زيادة الحركة ونقصان الحرف نحو نبت من النبات زيدت حركة الباء ونقصت الالف
الحادي عشر زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو اضرب من الضرب زيدت الالف
للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد الثاني عشر زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه
نحو خاف من الخوف زيدت حركة الفاء والالف ونقصت الواو الثالث عشر نقصان
الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها نحو عد من الوعد نقصت الواو مع نقصان حركته وزيادة
كسرة العين الرابع عشر نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه نحو كال من الكلال نقصت
حركة اللام الاولى للادغام ونقصت الالف بين اللامين وزيدت الالف قبل اللامين
الخامس عشر زيادة الحرف والحركة ونقصانهما نحو ارم زيدت الهمزة للوصل وحركة الميم ونقصت
الياء وحركة الراء واحكامه في مسايل الاولى شرط المشتق صدق اصله خلافا لابي علي وابنه
فانهما قالا بعالمية الله دون علمه وعلاها به فبنا لنا ان الاصل جزؤه فلا يوجد دونه
لما فرغ من تعريف الاشتقاق وبيان اقسام المشتق ذكر احكام المشتق في
ثلاث مسايل المسئلة الاولى شرط صدق المشتق صدق اصله اى صدق المشتق منه خلافا لابي
علي الجبائي وابنه ابي هاشم فانهما قالا بعالمية الله تعالى دون علمه فان العالم مشتق من العلم
ثم انهما يطلقان على الله تعالى العالم وينكران حصول العلم له تعالى واشار المصنف بقوله
وعلاها به فبنا الى انهما يثبتان العالمية التي هي معللة بالعلم بدون علته التي هي العلم لانهما

والالف ونقص الواو

علا العالمية فينا اى فى غير الله تعالى بالعلم واثبتنا العالمية فى الله تعالى بدون العلم
والدليل على ان صدق المشتق مشروط بصدق اصله اى المشتق منه ان الاصل اى المشتق
منه جزو للمشتق فان المشتق دال على ذات قام بها المشتق منه فان العالم دال على ذات قام
بها العلم فالعلم الذى هو اصله جزء من العالم والكل لا يصدق بدون صدق الجزء
الثانية شرط كونه حقيقة دوام اصله خلافا لابن سينا وابى هاشم لانه يصدق نفيه
عند زواله فلا يصدق ايجابه قيل مطلقتان فلا يتناقضان قلنا موقتتان بالحال لان
اهل العرف يرفع احدهما بالاخرى وعورض بوجوه الاول ان الضارب من له الضرب وهو اعم
من الماضى ورد بانه اعم من المستقبل ايضا وهو مجاز اتفاقا الثانى ان النحاة منعوا عمل النعت
للماضى ونوقض بانهم اعملوا المستقبل الثالث انه لو شرط لم يكن المتكلم ونحوه حقيقة
واجيب بانه لما تعذر اجتماع اجزائها اكتفى باخر جزء الرابع ان المومن يطلق حالة الخلو
عن مفهومه واجيب بانه مجاز والا لاطلق الكافر على اكابر الصحابة حقيقة المسئلة
الثانية شرط كون المشتق حقيقة دوام اصله اى بقاء المشتق منه خلافا للشيخ اى على بن سينا
وابى هاشم لنا ان المشتق يصدق نفيه عند زوال المشتق منه واذا صدق نفيه لا يصدق
ايجابه اما انه يصدق نفيه عند زوال المشتق منه فلانه بعد انقضاء الضرب يصدق عليه
انه ليس بضارب فى الحال فيصدق ليس بضارب لان قولنا ليس بضارب جزو لقولنا ليس بضارب
فى الحال ومتى صدق الكل صدق الجزو فيصدق انه ليس بضارب واما انه اذا صدق نفيه لا يصدق
ايجابه وهو انه ضارب لانهما متناقضان فاذا صدق احد النقيضين لا يصدق الاخر
قيل قولنا ليس بضارب وقولنا ضارب مطلقتان فلا يتناقضان لما عرفت ان المطلقة
لا تكون نقيضا للمطلقة اجاب المصنف بانا لا نسلم انهما مطلقتان بل هما موقتتان فى
الحال عرفا فان اهل العرف يرفع احديهما بالاخرى فانه يرفع ضارب بليس ضارب فى العرف
فلو لم يكونا موقتتين بالحال لما صح رفع احديهما بالاخرى وفيه نظر فان للقايل ان يقول
لا نسلم انه ليس بضارب جزو لقولنا ليس بضارب فى الحال فان قولنا ضارب فى الحال اخص
من ضارب فسلب الاعم لم يكون لازما لسلب الاخص لان سلب الاعم اخص من سلب الاخص
والاخص لا يكون لازما للاعم فان قيل قوله فى الحال ليس متعلقا بقولنا ضارب حتى يكون
ضارب فى الحال اخص من ضارب فيلزم ما ذكرتم بل فى الحال متعلق بليس فيكون معنى قولنا

ليس بضارب

ليس بضارب فى الحال ليس ضارب فيكون السلب مقيدا بقوله فى الحال فيكون اخص من
قولنا ليس بضارب لان السلب الاخص اخص من السلب المطلق والاخص يستلزم الاعم
اجيب بانه لا نسلم انه يصدق بعد انقضاء الضرب انه ليس فى الحال ضارب فانه عين المتنازع
وايضا لو كان قولنا ليس بضارب وقولنا ضارب موقتان بالحال لكان الايجاب الذى لا يصدق
هو قولنا ضارب فى الحال وعدم صدق قولنا ضارب فى الحال لا يقتضى عدم صدق قولنا
ضارب لان عدم صدق المقيد لا يقتضى عدم صدق المطلق وعورض ما ذكر من الدليل
على ان شرط كون المشتق حقيقة بقاء اصله بوجوه اربعة الاول ان الضارب من له الضرب
وهو اعم من قولنا من له الضرب فى الحال وفى الماضى لانه يمكن تقسيمه اليهما ومورد القسمة
مشترك بين القسمين فالذى حصل منه الضرب فى الماضى يقال له ضارب ورد بانه
من له الضرب اعم من قولنا من له الضرب فى المستقبل فانه كما يمكن تقسيمه الى الحال والماضى
يمكن تقسيمه الى الحال والمستقبل فان كان اقتضا انقسامه الى الماضى والحال يقتضى كونه حقيقة
فى الماضى يكون انقسامه الى المستقبل والحال يقتضى كونه حقيقة فى المستقبل لكن هو فى
مجاز فى المستقبل بالاتفاق فيكون مجازا فى الماضى ايضا الوجه الثانى ان النحاة منعوا
عمل النعت اى اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضى ولم يكن معرفا باللام وهذا الاتفاق
يدل على انهم استعملوه بمعنى الماضى والاصل فى الاستعمال الحقيقة ونوقض هذا بانهم اعملوا
النعت المستقبل بالاتفاق وهذا الاتفاق يدل على انهم استعملوه بمعنى المستقبل فلو دل
هذا الاجماع على كونه حقيقة لزم ان يكون حقيقة بمعنى المستقبل ايضا وهو باطل بالاتفاق
الوجه الثالث لو كان بقا المشتق منه شرطا فى كون المشتق حقيقة لم يكن المتكلم ونحوه
حقيقة وذلك لان مصادر المتكلم ونحوه سيالة لا تجتمع اجزاؤها فى الوجود بل تنقضى
وتتجدد وحينئذ لم يوجد المشتق منه فلو كان بقاء المشتق منه شرطا فى كون المشتق حقيقة
لزم ان لا يكون المتكلم ونحوه حقيقة اصلا واجيب بانه لما تعذر اجتماع اجزائه اكتفى باخر
جزء منه فالمشتق انما يكون حقيقة فى نحو المتكلم عند وجود اخر جزء من المصادر والحاصل
ان مصادر المشتقات على قسمين احدهما ما يمكن ان يوجد اجزاء مدلوله معا والى ما لا
يمكن ان يوجد اجزاء مدلوله معا فبقاء الاصل شرط فى القسم الاول وبقاء الجزء الاخر
فى القسم الثانى الوجه الرابع ان المومن يطلق حقيقة حالة خلوه عن مفهوم الايمان

الرابع

ثانيها

سواء كان الايمان عبارة عن التصديق المخصوص او عن القول اللساني او عن الاعمال او عن
مجموع الامرين الاولين او عن مجموع الامور الثلثة فاطلاقه حالة خلوه عن الايمان اما
بطريق الحقيقة او بطريق المجاز والاصل عدم المجاز فتعين ان يكون بطريق الحقيقة
واجيب عنه بان اطلاق المومن حالة خلوه عن الايمان بطريق المجاز لانه لو كان
بطريق الحقيقة لكان مطردا لان من لوازم الحقيقة الاطراد واللازم باطل لانه
لو كان مطردا لاطلق الكافر على اكابر الصحابة باعتبار كفر سابق وليس كذلك وفيه نظر
لان الاطراد انما يلزم اذا لم يتحقق منع من الشرع   الثالثة اسم الفاعل لا يشتق
لشي والفعل لغيره للاستقراء قالت المعتزلة الله تعالى متكلم بكلام يخلقه في جسم كما انه
الخالق والخلق هو المخلوق قلنا الخلق هو التاثير قالوا فيلزم قدم العالم والا افتقر الخلق
الى خلق اخر وتسلسل قلنا نسبة فلم يحتج الى تاثير اخر   المسئلة الثالثة اسم الفاعل لا يشتق
لشي والفعل اي المصدر قايم بغير ذلك الشي للاستقراء فانا استقرينا مواقع استعمال اسماء
الفاعلين فلم نعثر على موقع اشتق اسم الفاعل له ولم يكن معنى المشتق منه قايما به قالت
المعتزلة الله تعالى يقال انه متكلم والمتكلم اسم فاعل مشتق من الكلام الذي والكلام
الذي هو مشتق منه قايم بغيره فانه متكلم بكلام يخلقه في جسم كما انه تعالى خالق والخلق الذي
هو مشتق منه ليس بقايم به لان الخلق هو المخلوق والمخلوق غير قايم به لانه تعالى ليس محلا
للمخلوقات قلنا الخلق غير المخلوق فانه هو التاثير وهو القايم به تعالى قالوا لو كان الخلق
غير المخلوق لا يخلو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما يلزم قدم العالم
وهو باطل وان كان حادثا افتقر الى خلق اي تاثير اخر وتسلسل قلنا الخلق نسبة والنسبة
من الامور الاعتبارية فلم يحتج الى تاثير اخر   الفصل الرابع في الترادف وهو توالي
الالفاظ المفردة الدالة على مسمى باعتبار واحد كالانسان والبشر والتاكيد يقوي الاول
والتابع لا يفيد وحده واحكامه في مسايل   الفصل الرابع في بيان الالفاظ المترادفة
واحكامها والتوكيد والتابع والترادف هو توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد
باعتبار واحد فقوله توالي الالفاظ يتناول الترادف وغيره من توالي الالفاظ المركبة
والمتباينة وتوالي المؤكد والتاكيد والمتبوع والتابع وقوله المفردة احترز به عن توالي
المركبة كتوالي الحد والرسم نحو قولنا الحيوان الناطق والحيوان الضاحك وعن توالي المفردة

والمركبه

والمركبة كالاسم والحد نحو قولنا الانسان والحيوان الناطق وقوله الدالة على مسمى واحد
احترز به عن توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسميات كتوالي الالفاظ المتباينة نحو
الانسان والفرس وقوله باعتبار واحد احترز به عن توالي الالفاظ المفردة
الدالة على مسمى واحد لكن باعتبارين كالسيف والصارم والمهند والناطق والفصيح واحترز به
عن توالي لفظين مفردين دالين على مسمى واحد لكن احدهما بطريق الحقيقة والاخر
بطريق المجاز كالاسد والشجاع والترادف يشمل توالي الالفاظ المفردة الدالة على مسمى
واحد باعتبار واحد بحسب اصل اللغة كالانسان والبشر او بحسب الشرع كالفرض
والواجب او بحسب العرف او البعض بحسب اصل اللغة والبعض بحسب العرف كالاسد والسبع
او بحسب لغتين مختلفتين كقولنا الله وخدا وفرق بين المترادف والتاكيد فان المترادفين
يفيدان فايدة واحدة من غير تفاوت اصلا والمؤكد لا يفيد غير فايدة المؤكد فان
التاكيد يقوي الاول والفرق بين الترادف والتابع كقولنا شيطان ليطان ان التابع
لا يفيد وحده ولا ينفرد بالذكر والتابع والمتبوع لفظان يكون الاول منهما موضوعا لمعنى
والثاني يتبعه ولا ينفرد ويكون على زنة الاول نحو عطشان نطشان وحسن بسن واحكام
الترادف والتوكيد في اربع مسايل الثلاث الاول في احكام الترادف والرابعة في
التوكيد   المسئلة الاولى في سببه المترادف اما من واضعين والتبسا او واحد
لتكثير الوسايل والتوسيع في مجال البديع   المسئلة الاولى في سبب الترادف
والداعي الى وضع الالفاظ المترادفة الاسماء المترادفة اما ان يحصلا من واضعين
بان يكون احد الواضعين وضع احد الاسمين لمعنى وواضع اخر وضع اسما اخر لذلك
المعنى واشتهر الوضعان والتبسا بحيث لا يتميز احد الوضعين عن الاخر قال الامام
ويشبه ان يكون هو السبب الاكثري او من واضع واحد لتكثير الوسايل والتوسيع في
مجال البديع فانه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع اسم الشي ويصح مع الاسم الاخر
وقد يحصل رعاية السجع والمقلوب والمجنس وساير اصناف البديع مع اسم ولا يحصل مع اسم اخر
قال الامام ويشبه ان يكون هذا هو السبب الاقلي   الثانية انه خلاف
الاصل لانه تعريف المعرف وهو خلاف الاصل ومحوج الى حفظ الكل   المسئلة الثانية
الترادف على خلاف الاصل لانه يفضي الى تعريف المعرف وهو خلاف الاصل ومحوج الى حفظ

التجنيس

لكن لاحتمال ان يكون المعلوم لكل واحد من المخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الاخر
فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الاخر فيحتاج كل منهما الى حفظ الكل الثالثه
اللفظ يقوم بدل مرادفه من لغته اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ المسله
الثالثه اختلفوا في انه هل يقع كل من المترادفين مقام الاخر فمنهم من جوز مطلقا
سوا كانا من لغتين او من لغة واحدة ومنهم من منع مطلقا واختار المصنف ان احد
المترادفين يقوم مقام الاخر اذا كان من لغته اذ التركيب يتعلق بالمعنى دون اللفظ
ومعنى كل المترادفين هو بعينه معنى الاخر بالضروره والمعنى لما صح ان يضم المعنى حين
ما يكون مدلولا لاحد المترادفين فلا بد وان يبقى تلك الصحه حال كونه مدلولا
للمرادف الاخر لان صحة الضم من عوارض المعنى لا من عوارض اللفظ واعترض الامام بان
صحة اللفظ قد يكون من عوارض الالفاظ فان المعنى الذي يعبر عنه في العربية بلفظ
مما يعبر عنه بالفارسيه بلفظ اخر فاذا قلت خرجت من الدار استقام الكلام ولو ابدلت
لفظ من بمرادفها من الفارسية لم يجز فهذا الامتناع ما جا الا من قبل الالفاظ واذا عقل
ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة واحدة واجيب عنه اولا بانا لا نسلم انه لو ابدل
لفظه من بمرادفها من الفارسيه لم يجز وثانيا بالفرق بين المترادفين من لغتين والمترادفين
من لغة واحدة فانه لا يجوز ان يقوم كل من المترادفين بدل الاخر اذا كانا من لغتين لوجود
المانع وهو اختلاط اللغتين المستلزم لضم مهمل لا مستعمل باعتبار كل من لغتين فان
لفظ احدى اللغتين بالنسبه الى الاخرى مهمل ويجوز ان يقوم كل منهما مقام الاخر اذا كانا
من لغة واحدة لعدم المانع وهو اختلاط اللغتين الرابعه التوكيد يقوي
مدلول ما ذكر بلفظ ثان فاما ان يوكد بنفسه مثل قوله صلى الله عليه وسلم والله لاغزون
قريشا ثلاثا او بغيره للمفرد كالنفس والعين وكلا وكلتا للمثنى وكل واجمعين واخواته للجمع
او للجملة كان وجوازه ضروري ووقوعه في اللغات معلوم المسله الرابعه
لما كان التوكيد قريبا من الترادف ذكره في فصل الترادف في شكله والتوكيد يقويه مدلول
ما ذكر بلفظ ثان فاما ان يوكد الشي بنفسه مثل قوله صلى الله عليه وسلم والله لاغزون
قريشا والله لاغزون قريشا والله لاغزون قريشا او يوكد بغيره اما للمفرد كالنفس والعين
نحو قولك جا زيد نفسه او عينه واما للمثنى وهو كلا وكلتا كقولك جاني الرجلان كلاهما

وجاءت المرتان كلتاهما واما للجمع وهو كل واجمعون واخواته نحو قوله تعالى فسجد الملئكة
كلهم اجمعون واما للجملة نحو قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وجواز التاكيد بحسب العقل
ضروري لا شك فيه ووقوع التاكيد في اللغات معلوم غير محتاج الى بيان الفصل
الخامس في الاشتراك وفيه مسايل الاولى في اثباته اوجبه قوم لوجهين الاول ان المعاني غير
متناهيه واللفظ متناه فاذا وزع لزم الاشتراك ورد بعد تسليم المقدمتين بان المقصود
بالوضع متناه والثاني ان الوجود يطلق على الواجب والممكن ووجود الشي عينه ورد بان
الوجود زايد مشترك وان سلم فوقوعه لا يقتضي وجوبه واحاله اخرون بانه لا
يفهم الغرض فيكون مفسدة ونوقض باسماء الاجناس والمختار امكانه لجواز ان يقع
من واضعين او واحد لغرض الابهام حيث يصير التصريح سببا للمفسده ووقوعه للتردد في
المراد من القرء ونحوه ووقع في القران كقوله تعالى ثلاثة قروء والليل اذا عسعس
لما فرغ من الترادف شرع في الفصل الخامس في الاشتراك وذكر فيه خمس مسايل الاولى
اللفظ المشترك هو اللفظ الواحد الموضوع لعدة معان وضعا اولا فقوله اللفظ كالجنس يعم
المشترك وغيره وقوله الواحد الموضوع لعدة معان يخرج عنه الالفاظ المتباينه والمترادفه
والمشككه لانها لم توضع لعدة معان وان كان ذلك المعنى مشتركا بين الافراد وقوله وضعا
اولا يخرج عنه الالفاظ المنقوله والمجازيه فانها وان كانت موضوعه لعدة معان ولكن
لا وضعا اولا والمشترك اما ان يكون واجبا او ممتنعا او ممكنا غير واقع او ممكنا واقعا فهذه
احتمالات اربع وقال بكل من هذه الاربع قايل والمختار عند المصنف الرابع اما القايلون
بالوجوب فقد احتجوا بوجهين الاول المعاني غير متناهيه لان الاعداد احد انواع الموجو
وهي غير متناهيه والالفاظ متناهيه لانها مركبه من الحروف المتناهيه والمركب
عن المتناهي متناه فاذا وزعت الالفاظ المتناهيه على المعاني الغير المتناهيه لزم الاشتراك
فانه حينيذ يكون للفظ واحد معان متعدده ورد هذا الوجه اولا بمنع المقدمتين
فانه لا نسلم ان المعاني غير متناهيه ولا نسلم ان الالفاظ متناهيه ثم بعد تسليم المقدمتين
نقول ان المقصود بالوضع ما حصل في العقل وهو متناه فلا يلزم الاشتراك الوجه الثاني
ان الموجود يطلق على الواجب والممكن ووجود كل شي عين ذلك الشي فالوجود المطلق
على الواجب عين الواجب والوجود المطلق على كل ممكن عينه والوجود المطلق على

الواجب والممكن لفظ واحد مشترك بين حقيقتين واكثر فيلزم الاشتراك ورد بانا لا نسلم
ان وجود كل شي عينه بل الوجود لكل شي زايد عليه مشترك من حيث المفهوم وان سلم ان وجود
كل شي عينه حتى يكون لفظ الوجود مشتركا بين حقايق مختلفة فلا نسلم ان وقوع المشترك يقتضي
وجوبه فان وقوع الشي لا يستلزم وجوبه واما القايلون باحالته فقد احتجوا على احالته بان
المشترك لا يفهم الغرض فيكون المشترك مفسدة فيمتنع وقوعه ونوقض باسما الاجناس فانها
لا يفهم الغرض مع انها واقعة والمختار امكان المشترك فانه يمكن ان يقع من واضعين بان يكون
احدهما وضع اللفظ لمعنى نحو لفظ العين فان احد الواضعين قد وضعه مثلا للباصرة والواضع
الاخر قد وضع هذا اللفظ لمعنى اخر كانه وضع العين للجارية والتبسا او يكون واضع واحد
وضع لفظ المشترك لمعنى ثم هذا الواضع وضعه لمعنى اخر لغرض الابهام حيث يصير التصريح سببا
للمفسدة والذي يدل على وقوع المشترك التردد في المراد من القرء ونحوه فانه اذا سمع القرء
من غير قرينة يتردد الذهن بين الطهر والحيض وتردد الذهن علامة الاشتراك ووقع المشترك
في القران كقوله ثلاثة قروء فان القرء مشترك بين الطهر والحيض وكذلك قوله تعالى والليل اذا عسعس
بمعنى اقبل وادبر   الثانية انه خلاف الاصل والا لم يفهم ما لم يستفسر ولامتنع الاستدلال
بالنصوص ولانه اقل بالاستقرا ويتضمن مفسدة السامع لانه ربما لم يفهم وهاب استفساره
او استنكف او فهم غير مراده وحكى لغيره فيودي الى جهل عظيم واللافظ لانه قد يحوجه الى العبث
ويودي الى الاضرار ايضا والعجز منه فيضيع غرضه فيكون مرجوحا   المسئلة الثانية ان
الاشتراك على خلاف الاصل ونعني به ان اللفظ متى دار بين الاشتراك وعدمه كان الراجح عدم
الاشتراك لانه لو لم يكن الاصل عدم الاشتراك لم يفهم اللفظ المقصود ما لم يستفسر واللازم
باطل فانا نفهم كثيرا من المعاني من الالفاظ الموضوعة لها من غير استفسار بيان الملازمة
انه لو لم يكن الاصل عدم الاشتراك لكان احتمال الاشتراك مساويا لاحتمال الانفراد او مرجوحا
وعلى التقديرين لم يحصل الفهم حالة التخاطب من غير استفسار ولانه لو لم يكن الاصل عدم
الاشتراك لامتنع الاستدلال بالنصوص واللازم باطل بالضرورة بيان الملازمة انه لو لم يكن
الاصل عدم الاشتراك لم يكن الاشتراك مرجوحا واذا لم يكن الاشتراك مرجوحا لم يفد الادلة
السمعية ظنا فضلا عن اليقين لانه حينئذ يحتمل ان يقال تلك الالفاظ مشتركة بين ما ظهر
لنا وبين غيرها وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون المراد غير ما ظهر لنا وحينئذ لا يبقى التمسك

العدم

بالقران

بالقران والاخبار مفيدا ظنا فضلا عن اليقين ولان الالفاظ المشتركة اقل بالنسبة
الى الالفاظ المفردة بالاستقراء وما هو اقل على خلاف الاصل ولان المشترك يتضمن مفسدة
السامع لانه ربما لم يفهم مراد المتكلم لتردد الذهن بين مفهوماته وهاب استفساره او
عنهم استنكف استفساره او فهم السامع غير مراد المتكلم فيقع في الجهل وربما حكى
لغيره فيودي الى الجهل عظيم ويتضمن مفسدة اللافظ لانه اذا تلفظ باللفظ المشترك لاحتاج
في تفسيره الى ان يذكره باسمه المفرد فيكون تلفظه باللفظ المشترك عبثا وايضا يودي
الى الاضرار لانه قد يظن ان السامع فهمه للقرينة الدالة على تعيين المراد مع ان السامع
لم تنبه فيحصل الضرر او يعتمد اللافظ فهم السامع ولم يفهم السامع مراده فيضيع غرض
المتكلم فيكون المشترك مرجوحا عن هذه الوجوه   الثالثة مفهوما المشترك اما ان
تتباينا كالقرء للحيض والطهر او تتواصلا فيكون احدهما جزء الاخر كالممكن العام والخاص
او لازمه كالشمس للكوكب وضوء   المسئلة الثالثة مفهوما المشترك اما ان يكونا
متناقضين كالقرء للطهر والحيض فان الطهر نقيض الحيض او لا يكونا متناقضين بل يكون بينهما
تعلق وحينئذ اما ان يكون احدهما جزء الاخر كالممكن للعام والخاص فان الممكن العام
وهو سلب الضرورة عن احد الطرفين جزء للممكن الخاص وهو سلب الضرورة عن احد
الطرفين او يكون احدهما لازما للاخر كالشمس للكوكب وضوءه فان الضوء لازم للكوكب
الرابعة جوز الشافعي والقاضيان وابو علي اعمال المشترك في جميع مفهوماته
الغير المتضادة ومنعه ابو هاشم والكرخي والبصري والامام لنا الوقوع في قوله تعالى
ان الله وملايكته يصلون على النبي والصلاة من الله مغفرة ومن غيره استغفار قيل
الضمير متعدد فيتعدد الفعل قلنا يتعدد معنى لا لفظا وهو المدعى وفي قوله تعالى الم
تر ان الله يسجد له الاية قيل حرف العطف بمثابة العامل قلنا ان سلم فبمثابته بعينه قيل
يحتمل وضعه للمجموع ايضا والاعمال في البعض قلنا فيكون المجموع مسندا الى كل واحد وهو
باطل احتج المانع بانه ان لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه قلنا لم لا يكفي الوضع لكل واحد
للاستعمال في الجميع ومن المانعين من جوز في الجمع والسلب والفرق ضعيف ونقل
عن الشافعي رضي الله عنه والقاضي الوجوب حيث لا قرينة احتياطا   المسئلة
الرابعة اختلف العلماء في اللفظة الواحدة من متكلم واحد في وقت واحد اذا كانت

مشتركة بين معنيين هل يصح ان يريد بها كلا المعنيين معًا ولا خلاف في انه يصح فيما
فيما اذا تلفظ باللفظ المشترك مرة واراد به احد المعنيين وتلفظ به مرة ثانية
واراد به المعنى الاخر والمراد باطلاق اللفظ على معنييه ان يجعل كل واحد من المعنيين
مدلولًا مطابقيًا لا ان يجعل مجموع المعنيين مدلولًا مطابقيًا فانه فرق بين الاطلاق الذي
يكون فيه كل واحد من المعنيين مدلولًا مطابقيًا وبين الاطلاق الذي يكون المجموع فيه مدلولًا
مطابقيًا ولا ان يكون كل واحد من المعنيين مدلولًا مطابقيًا على البدل بل المراد منه ان
يكون كل واحد من المعنيين مدلولًا مطابقيًا في الحالة التي يكون الاخر مدلولًا مطابقيًا على معنى ان
يراد باللفظ دفعة واحدة هذا المعنى وهذا المعنى اذا عرفت هذا فنقول جوز الشافعي رضي الله عنه
والقاضيان القاضي ابو بكر والقاضي عبد الجبار والجبائي اعمال المشترك في المفهومات الغير المتضادة اي
التي لا يمتنع الجمع بينها بان يكون المنسوب اليه في التركيب يصح انتسابه الى كل واحد من المعنيين كقول القايل
العين مسخرة واراد بالعين الجارية والذهب والعدة ثلاثة قروء واراد بالقرء الحيض والطهر او يكون المنسوب
اليه في التركيب قابلًا للتوزيع بالنسبة الى المعنيين بان يكون البعض منسوبًا الى احدهما والبعض الاخر منسوبًا
الى الاخر مثل قوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي فان المنسوب اليه وهو الضمير العايد الى الله
والمليكة قابل للتوزيع بان يجعل البعض منسوبًا اليه بالنسبة الى احد المعنيين والبعض الاخر منسوبًا
اليه بالنسبة الى المعنى الاخر كما يجعل لفظ الجلالة منسوبًا اليه الرحمة والمغفرة والمليكة منسوبًا
اليهم الدعاء والاستغفار فالله تعالى يرحم النبي ويغفر له والمليكة يدعون له ويستغفرون له
ومنعه ابو هاشم والكرخي وابو الحسين البصري والامام واختار المصنف ما ذهب اليه الشافعي
واحتج عليه بالوقوع في قوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي وجه الاحتجاج ان الصلاة لفظ
مشترك بين المغفرة والاستغفار وقد استعمل فيهما دفعة واحدة فانه اسند الى الضمير لله والمليكة
فلا يخلو اما ان لا يراد واحد منهما وهو باطل او يراد احدهما دون الاخر وهو ايضًا باطل والا يلزم اسناد
الاستغفار الى الله تعالى او اسناد المغفرة الى المليكة وهما باطلان فتعين ان يكون المراد كليهما فيلزم
اعمال اللفظ المشترك في مدلوليه الحقيقيين فيكون حقيقة في كل واحد من المغفرة والاستغفار ولا يكون
حقيقة في المجموع فقيل هذا ليس من باب التنازع فيه لان اللفظ المستعمل وان كان الظاهر استعماله
مرة واحدة لكن الضمير الذي هو الفاعل متعدد فتعدد الفعل فكانه قيل يصلي الله وتصلي المليكة والنزاع
انما هو فيما اذا استعمل المشترك مرة واحدة واريد به معنياه اجاب المصنف بانه تعدد الفعل معنى

حصول

حصول المقتضي له وهو نسبته الى المتعدد ولم يتعدد الفعل لفظًا لعدم المقتضي له الذي
هو وحدة المعنى وهو المدعى لانه حينيذ يكون قوله يصلون من حيث المعنى لافادة المغفرة
والاستغفار ولم يتعدد ذلك الفعل بحسب اللفظ لعدم الاحتياج اليه فيكون
تعدد التعدد على خلاف الظاهر من غير دليل واعترض على هذا بانا نختار انه لم يرد به
واحد منهما بل اريد به الاعتناء باظهار الشرف الذي هو القدر المشترك بين المغفرة
والاستغفار فلم يلزم ان يكون اللفظ المشترك مستعملًا في مدلوليه بل حينيذ يكون مستعملًا
بطريق التواطي وايضًا يجوز تقدير خبر حتى كانه قال ان الله يصلي والمليكة يصلون وقد
حذف الخبر للقرينة وهي دلالة ما يقارنه عليه فلم يلزم اعمال اللفظ المشترك في مدلوليه
دفعة واحدة بل يكون المراد بالخبر المحذوف اي يصلي يغفر وبالمذكور يستغفرون اي الله
يغفر والمليكة يستغفرون وعورض بان دليلكم وان دل على انه يجوز ان يراد بقوله
يصلون المغفرة والاستغفار لكن عندنا ما ينفيه وذلك لانه ان اريد بالصلاة المغفرة
والاستغفار يلزم اسناد المجموع الى الضمير الذي هو فاعله فيلزم اسناد المغفرة والاستغفار
الى الله وكذا يلزم اسنادهما الى المليكة وهو باطل والجواب عن الاعتراض الاول ان اطلاق
الصلاة على الاعتناء باظهار الشرف مجاز فان لفظة الصلوة لم يكن موضوعًا له لا بحسب الشرع
ولا بحسب العرف ولا بحسب اللغة والمجاز على خلاف الاصل لا يقال لو لم يحمل على الاعتناء باظهار
الشرف يلزم الاشتراك او المجاز واذا دار اللفظ بين التواطي والاشتراك والمجاز فالتواطي اولى دفعًا
للمجاز والاشتراك ولين سلم انه لا يكون موضوعًا للاعتناء باظهار الشرف ويكون اطلاقه عليه
بطريق المجاز فالحمل عليه اولى دفعًا للاشتراك لانا نقول انما يكون التواطي اولى اذا كان
اللفظ دايرًا بين الثلاثة ولم يدل دليل يقتضي احدها بخصوصه اما اذا دل دليل على احدها بخصوصه
يتعين ما دل الدليل عليه وههنا قد دل دليل على ان الصلاة مشتركة بين المغفرة والاستغفار
فانه عند اطلاقها يتبادر الفهم الى المغفرة والاستغفار ولم يتبادر الى الاعتناء باظهار الشرف
واما قوله ولين سلمنا انه غير موضوع للاعتناء باظهار الشرف فحمله عليه بطريق المجاز اولى
دفعًا للاشتراك مغالطة فان الحمل على هذا لم يدفع الاشتراك لان الاشتراك ثابت لها
يقينًا سوا حمل على هذا او لم يحمل نعم لو حمل على هذا يلزم حمل اللفظ المشترك على مفهومه المجازي
دون حمله على مدلوله الحقيقي وحمل اللفظ على مدلوله الحقيقي اولى من حمله على مدلوله المجازي

لا نم

وم

لم يوضع لغة

وعن الثاني ان الاصل عدم الحذف والجواب عن المعارضه بانا لا نسلم انه يلزم ان يكون المجموع مسندًا
الى كل منهما بل يوزع لان المسند اليه ضمير المتعدد وهو قابل للتوزيع فيجعل المغفره مسندةً الى الله تعالى
والاستغفار مسندًا الى الملايكه فان قيل كيف يصح تعديته بعلى اذا كان المغفره والاستغفار يتعديان
باللام لا بعلى اجيب بانه لما كان كل من المغفره والاستغفار على سبيل الحنو والتعطف عدى بعلى وبالوقوع

لام

في قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر
والدواب وكثير من الناس وجه الاحتجاج انه اسند السجود الى هولاء المذكورين والسجود مشترك
بين وضع الجبهة والخضوع فلا يخلو اما ان لا يراد بالسجود معنى وحينيذ يلزم الاهمال وهو باطل او يراد به
غيرهما والاصل عدمه ولانه خلاف الظاهر من غير دليل ولا يخاطبنا الله به او يكون وضع الجبهة
وحده وهو باطل لانه لا يصح اسناده الى هولاء المذكورين او الخضوع وحده وهو باطل والا لكان
تخصيص كثير من الناس ضايعًا لان الخضوع شامل للجميع فانه هو الخضوع القهرى وهو شامل
لجميع المخلوقات فتعين ان يكون المراد به وضع الجبهة والخضوع فيكون اعمال اللفظ المشترك
في مدلوليه قيل حرف العطف بمثابة تكرر العامل فكانه قال يسجد له من في السموات
ويسجد له من في الارض ويسجد له الشجر فلم يكن اعمال اللفظ المشترك في مدلوليه دفعةً واحدةً
بل يكون مرة مستعملا في ذاك اجاب المصنف بانا لا نسلم ان حرف العطف بمثابه

في هذا الوجه مستعملا [illegible] السجود

تكرر العامل ولين سلم ان حرف العطف بمثابة تكرر العامل فهو بمثابته بعينه فيكون اللفظ
المشترك دفعةً واحدة مستعملا في مدلوليه قيل يحتمل ان يكون وضع الجبهه المجموع اي المجموع
وضع الجبهة والخضوع فلا يكون اعمال اللفظ المشترك في معنييه بل في بعض اجاب المصنف
بانه حينيذ يكون مجموع وضع الجبهه والخضوع مسندًا الى كل واحد من المذكورين وهو باطل وقد اعترض
عليه ايضًا بانه لو كان مستعملا في مدلوليه لكان موضوعًا لهما واللازم باطل فالملزوم مثله بيان
الملازمة لو كان مستعملا في الجميع ولم يكن موضوعًا له لكان مستعملا في غير ما وضع له وهو غير جايز
اجيب بانه مستعمل في الجميع بمعنى انه مستعمل في هذا بان يكون مدلولًا مطابقيًا حقيقيًا وفي
ذلك ايضًا كذلك لا ان يكون مستعملا في المجموع من حيث ان المجموع مدلول مطابقي واحد واذا
كان مستعملا في الجميع بالمعنى المذكور يكون مستعملا فيما وضع له لان كل واحد موضوع له لحتج
المانع بان المشترك ان لم يوضع للمجموع لم يجز استعماله فيه لانه حينيذ يكون استعمال اللفظ
في غير ما وضع له وهو غير جايز وان وضع للجميع لم يكن استعماله في الجميع استعمالا في جميع معانيه

بل في واحد من معانيه لان المجموع حينيذ احد معانيه اجاب المصنف عنه بان المشترك
غير موضوع لجميع المعاني ولا نسلم انه لم يجز استعماله في الجميع لم لا يكفي الوضع لكل واحد لصحه
الاستعمال في الجميع بمعنى انه يستعمل في هذا وفي هذا وحينيذ يكون مستعملا فيما وضع له فان
كلا منهما موضوع له لا بان يستعمل المجموع من حيث هو مجموع فانه حينيذ يكون مستعملا في غير
ما وضع له لان المجموع من حيث هو مجموع لم يوضع له ومن المانعين من جوز اعمال اللفظ المشترك

بل لان الجمع م

في مفهوميه جمعًا وسلبًا ومنهم من منع فيهما ايضًا والفرق بين المفرد والجمع يتعدد من حيث اللفظ
تقديرًا فلذلك جاز استعماله في مدلوليه بخلاف المفرد لعدم التعدد فيه والفرق بين السلب
والايجاب بان السلب يتعدد من حيث انه يفيد العموم بخلاف الايجاب والفرق ضعيف
فان الجمع لا يفيد التعدد الا بالنسبه الى ما افاده المفرد وبان السلب ايضًا لا يفيد التعدد
الا بالنسبه الى ما يفيده الايجاب ونقل عن الشافعي والقاضي وجوب حمل اللفظ المشترك
على مدلوليه حيث لم يوجد قرينة مخصصة لاحد مدلوليه احتياطًا لانه لو لم يجب الحمل فاما ان
لا يحمل على واحد منهما فيلزم الاهمال او على واحد منهما فيلزم الترجيح بلا مرجح الخامسه
المشترك ان تجرد عن القرينة فمجمل وان قرن به ما يوجب اعتبار واحد تعين والاكثر فكذا عند
من يجوز الاعمال في معنيين وعند المانع مجمل او الغاء البعض فينحصر المراد في الباقي او الجميع فيحمل على
المجاز وان تعارضت حمل على الراجح هو او اصله فان تساويا او ترجح احدهما واصل الاخر فمجمل
المسله الخامسه اللفظ المشترك ان تجرد عن القرينه فمجمل عند المانع من جواز اعمال
اللفظ المشترك في مدلوليه وواجب حمله على الكل بنا على ما نقل عن الشافعي والقاضي من انه
يجب حمله على مدلوليه حيث لم توجد قرينه مخصصه للبعض فان قرن باللفظ المشترك قرينه
توجب اعتبار واحد بعينه تعين حمله عليه وان ~~كان الاكثر~~ يحمل عند المانع ان علم انه تكلم به

قرن به ما يوجب اعتبار الاكثر من واحد فكذا ع

مره واحده ويحمل على الجميع ان لم يعلم انه تكلم به مرة واحدة سوا علم انه تكلم به اكثر من مرة واحدة
او لم يعلم وواجب حمله على الاكثر بنا على ما نقل عن الشافعي والقاضي وان قرن باللفظ
المشترك قرينه توجب الغاء البعض فينحصر المراد في الباقي فان كان الباقي واحدًا تعين حمله
عليه وان كان اكثر فمجمل عند المانع وواجب حمله على الباقي بنا على ما نقل عنهما وان قرن به قرينة
توجب الغاء الجميع اي الغاء كل واحد من تلك المدلولات فيتعين حمل اللفظ على مجازات تلك
الحقايق الملغاه ثم لا يخلو اما ان يكون المجازات متساوية في العرف او لا يكون متساويه

لا

وعلى التقدير الثاني فالحقائق اللغوية اما ان يكون بحال لو لم يوجد القراين الغا بها لكان
البعض ارجح من بعض او لا يكون كذلك فان ترجح احد المجازات وتساوت الحقائق حمل على
المجاز الراجح وان تساوت المجازات وترجح احد الحقائق حمل على المجاز الذي يكون اصله
راجحا وان تساوت المجازات والحقائق او ترجح احد المجازات واصل المجاز الاخر مجمل

الفصل السادس في الحقيقة والمجاز الحقيقة فعيلة من الحق بمعنى الثابت او
المثبت نقل الى العقد المطابق ثم الى القول المطابق ثم الى اللفظ المستعمل فيما وضع له
في اصطلاح التخاطب والتاء لنقل اللفظة من الوصفية الى الاسمية والمجاز مفعل من الجواز بمعنى
العبور وهو المصدر او المكان نقل الى الفاعل ثم الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع
له يناسب المصطلح وفيه مسايل

ذكر في الفصل السادس مقدمة وثماني مسايل

اما المقدمة ففي بيان الحقيقة والمجاز لفظا ومعنى لغة واصطلاحا الحقيقة فعيلة
من حق والحق الثبوت والاثبات يقال حق الشي وحققه والفعيلة قد يكون بمعنى الفاعل
وقد يكون بمعنى المفعول فعلى التقدير الاول يكون الحقيقة بمعنى الثابتة وعلى
التقدير الثاني يكون الحقيقة بمعنى المثبتة ثم نقل الحقيقة من الثابتة والمثبتة
الى الاعتقاد المطابق لثبوته ثم من الاعتقاد المطابق الى القول المطابق لتقرره
وثبوته ثم نقل من القول المطابق الى اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح
التخاطب لكونه مطابقا للوضع فهو منقول في الدرجة الثالثة فقوله اللفظ
كالجنس يتناول الحقيقة وغيره وقوله المستعمل خرج عنه المهمل واللفظ الموضوع
قبل الاستعمال وقوله فيما وضع له يخرج عنه المجاز فقوله في اصطلاح
التخاطب يتناول الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية واعلم ان الفعيلة
اذا كان بمعنى الفاعل يفرق بين مذكره ومونثه بالتاء يقال نعيم ونعيمة واذا
كان بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمونث يقال رجل جريح وامراة جريح
هذا اذا كان فعيل صفة واذا كان اسما فلا بد من التاء للفرق بين المذكر والمونث
فالتاء في الحقيقة اذا كان بمعنى الفاعل على اصله واذا كان بمعنى المفعول فالتاء فيه
لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية فانه لما نقل الى اللفظ المستعمل فيما وضع له
صار منقولا من الوصفية الى الاسمية الصرفة والمجاز من الجواز بمعنى العبور يقال جزت

المكان الفلاني اي عبرته والمفعل ههنا هو المصدر او المكان فالمجاز اما العبور او
المعبر نقل الى الفاعل اي الجايز ثم نقل الى اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب
المصطلح فهو مجاز في الدرجة الثانية ويحتمل ان يكون المجاز مجازا في الدرجة الاولى
من وجهين احدهما استعمال المصدر او المكان بمعنى الفاعل وثانيهما يشبه نقل اللفظ
من معنى الى معنى بالجواز الذي هو الانتقال من موضع الى موضع فقوله اللفظ المستعمل
بحاله فقوله في معنى غير موضوع له يخرج عنه الحقيقة فقوله يناسب المصطلح
يخرج عنه العلم

المسالة الاولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية العامة كالدابة
ونحوها والخاصة كالقلب والنقض والجمع والفرق واختلف في الشرعية كالصلاة والزكاة
فمنع القاضي مطلقا واثبت المعتزلة مطلقا والحق انها مجازات لغوية واشتهرت
لا موضوعات مبتدأة والا لم تكن عربية فلا يكون القران عربيا لقوله تعالى ولذلك
انزلناه قرانا عربيا قيل المراد بعضه فان الحالف على ان لا يقرا القران يحنث بقراءة البعض
قلنا معارض بما يقال انه بعضه قيل تلك كلمات قلايل فلا تخرجه عن كونه عربيا كقصيدة
فارسية فيها الفاظ عربية قلنا تخرجه والا لصح الاستثناء قيل كفى عربيتها استعمالها
في لغتهم قلنا تخصيص الالفاظ باللغات بحسب الدلالة قيل منقوض بالمشكاة والقسطاس
والاستبرق والسجيل قلنا وضع العرب فيها وافق لغة اخرى وعورض بان الشارع اخترع
معاني فلا بد لها من الفاظ قلنا كفى التجوز وبان الايمان لغة التصديق وفي الشرع فعل
الواجب لانه الاسلام والا لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه ولم يجز استثناء المسلم من المومن وقد قال تعالى فاخرجنا من كان فيها الاية والاسلام
هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك
دين القيمة قلنا في الشرع تصديق خاص وهو غير الاسلام والدين فانهما الانقياد والعمل
الظاهر ولهذا قال تعالى لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وانما جاز الاستثناء لصدق المومن
على المسلم بسبب ان التصديق شرط في صحة الاسلام

المسالة الاولى في
اثبات الحقيقة اللغوية والعرفية والشرعية الحقيقة اللغوية موجودة يدل على ذلك وجود
اثبات الفاظ موضوعة لمعان مستعملة فيها كالانسان والفرس والحر والبرد وكذا الحقيقة
العرفية العامة وهي اللفظة التي انتقلت عن مسماها اللغوي الى غيره لعرف الاستعمال

موجودة وهي على وجهين احدهما ان تخصص الاسم ببعض مسمياته كالدابة فانها في
اصل الوضع لكل ما يدب على وجه الارض تخصصها العرف العام ببعض مسمياته وهو ذوات
الحافر واشتهر فيها بحيث صار الاول مهجورا وثانيهما ان يشتهر المجاز بحيث يستنكر معه
استعمال الحقيقة وذلك كاضافتهم الحرمة الى الخمر وهي بالحقيقة مضافة الى الشرب
وكالغايط فانه اسم للمطمئن من الارض ثم نقل اهل العرف الى البراز الواقع فيه وكذا الحقيقة
العرفية الخاصة وهي المسماة بالاصطلاحية موجودة وهي كل ما لكل طايفة من العلماء من
الاصطلاحات التي تخصهم كالقلب والنقض والجمع والفرق فان لكل واحد منها معنى خاصا
في اللغة ونقل اهل الاصطلاح الى معنى مصطلح عندهم كما يأتي بيانه في كتاب القياس واما
الحقيقة الشرعية وهي اللفظة التي استفيد وضعها للمعنى من الشرع وضعها للمعنى سوا
كان اللفظ والمعنى مجهولين عند اهل اللغة او كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم
لذلك المعنى او كان احدهما مجهولا والاخر معلوما فاتفقوا على امكانها واختلفوا في
وقوعها فمنع القاضي ابو بكر مطلقا وفهم منه احد امرين احدهما ان يكون الالفاظ المستعمله
في الشرع كلها مستعملة في معانيها اللغوية وتلك الزيادات شروط واحكام لكون تلك
المعاني معتبرة في الشرع وثانيهما ان كل لفظ استعمله الشارع في معنى هو مجاز لغوي لم يصر
حقيقة شرعية واثبت المعتزلة الحقيقة الشرعية مطلقا على معنى ان تلك الالفاظ
التي استعملها الشارع وان كانت الفاظا عربية فهي مستعملة في معان لم يكن بينها وبين معانيها
اللغوية علاقة معتبرة بل هي موضوعات مبتدأة والحق ان الالفاظ التي استعملها الشارع
مجازات لغوية على معنى ان الشارع نقل تلك الالفاظ من مسمياتها اللغوية الى معان
اخر بينها وبين المسميات بحسب اللغة مناسبة معتبرة واشتهرت بعد ان كانت
مجازات لغوية فصارت حقايق شرعية لا انها موضوعات مبتدأة لانها لو كانت موضوعات
مبتدأة لم يكن القران عربيا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانها لو كانت موضوعات
مبتدأة لم يكن عربية والقران مشتمل على هذه الالفاظ التي لم يكن عربية فلا يكون القران
عربيا واما بطلان اللازم فلقوله تعالى ولذلك انزلناه قرانا عربيا قيل لا نسلم بطلان اللازم قوله
بيانه في بطلانه لقوله تعالى ولذلك انزلناه قرانا عربيا قلنا المراد بعضه فان الاتفاق على ان لا يقرا القران
حيث يقرا البعض فلعله لم يكن بعض القران قرانا لما حنث بقراءة البعض فيكون المراد من قوله

تعالى ولذلك انزلناه قرانا عربيا ولذلك انزلنا بعضه قرانا عربيا ولا يلزم ان يكون كل القران
عربيا فلا يلزم بطلان اللازم اجاب المصنف بان ما ذكرتم من الدليل على ان المراد بالقران
البعض معارض بما يقال للبعض اي بعض كان انه بعض القران وبعض من القران وبعض الشي غيره
واذا تعارض الدليلان يلزم التساقط فيسلم ما ذكرناه قيل لا نسلم الملازمة قوله في بيانها
انها لو كانت موضوعات مبتدأة لم يكن عربية قلنا مسلم قوله والقران المشتمل على هذه
الالفاظ التي لم يكن عربية قلنا مسلم قوله فلا يكون القران عربيا قلنا ممنوع فان تلك
الالفاظ وان كانت غير عربية فلا يلزم من وقوعها في القران ان يخرج القران عن كونه عربيا كالقصيدة
فارسية فيها الفاظ عربية فان وقوع الالفاظ العربية في القصيدة الفارسية لا يخرج تلك
القصيدة عن كونها فارسية اجاب المصنف بان وقوع الالفاظ الغير عربية في القران
يخرج القران عن كونه عربيا ولذا وقوع الالفاظ العربية في القصيدة الفارسية يخرجها
عن كونها فارسية بدليل صحة الاستثناء فانه حينئذ يصح ان يقال القران عربي الا تلك
الالفاظ ويصح ان يقال هذه القصيدة فارسية الا تلك الالفاظ العربية فلو لم يخرج تلك
الالفاظ القران عن كونه عربيا والقصيدة عن كونها فارسية لما صح الاستثناء قيل لا نسلم
ان تلك الالفاظ لو كانت موضوعات مبتدأة لم يكن عربية فان هذه الالفاظ وان
كانت حقايق شرعية وموضوعات مبتدأة لكنها استعملها العرب فيكفي في عربيتها
استعمالها في لغة العرب ولا يتوقف عربيتها على دلالتها على ما وضعها العرب بازائها
اجاب المصنف بان استعمال تلك الالفاظ في لغة العرب غير كاف في كونها عربية
فان تخصيص الالفاظ باللغات ونسبتها الى اهلها بحسب دلالة تلك الالفاظ على
معانيها التي هي موضوعة لها في تلك اللغة قيل الدليل الذي ذكرتم على ان تلك الالفاظ
عربية غير صحيح فانه منقوض بالمشكاة والقسطاس والاستبرق والسجيل فان الاول حبشي
والثاني رومي والثالث والرابع فارسيان اجاب المصنف بانا لا نسلم ان هذه الالفاظ غير
عربية بل غايته ان وضع العرب فيها وافق لغة اخرى كالتنور والصابون واعلم ان ترتيب هذه
الاعتراضات في الكتاب لم يقع على ما هو الاولى فان الاولى ان يقدم الثالث على الثاني
لان الثالث بمنع الملازمة باثبات عربية تلك الالفاظ والثاني بمنع الملازمة بعد تسليم
ان تلك الالفاظ غير عربية لكونها قلايل فلا يخرج القران عن العربية ثم بعدهما ما ذكره

اولا لانه منع لنفي اللازم ومنع الملازمة اولى بالتفصيل من منع نفي اللازم والمعتزلة
قالوا ما ذكرتم وان دل على مذهبكم لكنه معارض بحجج اخرى من حيث الاجمال والتفصيل
اما الاجمال فلان الشارع اخترع معاني لم يتصورها العرب فانها لم تكن ثابتة قبله فلا بد
لتلك المعاني من الالفاظ ليعرفها المكلف ولا يجوز ان يضعوا لها اسماء فان ما لم يتصور كيف
يوضع اللفظ له فتعين ان يكون الشارع قد وضع الالفاظ لتلك المعاني فيكون موضوعة
موضوعات مبتداة اجاب المصنف بانه لم لا يجوز فان تلك المعاني التي اخترعها
الشارع بينها وبين المعاني اللغوية مناسبات معتبرة يصح ان ينقل الالفاظ الموضوعة
للمعاني اللغوية الى المعاني المخترعة بطريق المجاز فلم يحتج الى وضع مستانف من قبل الشارع
كالصلاة فانها في اللغة موضوعة للدعاء مثلا او الدعاء جزء من المعنى الشرعي فاطلق الصلاة
على المعنى الشرعي بطريق المجاز تسمية الشيء باسم جزئه واما التفصيل فهو ان الايمان
في اللغة التصديق بالنقل عن ائمة اللغة وفي الشرع فعل الواجبات لان الايمان في الشرع
الاسلام لوجهين احدهما انه لو لم يكن الايمان الاسلام لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن
يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وثانيهما انه لو لم يكن الايمان الاسلام لم يجز الاستثناء
المسلم من المومن واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان الاستثناء هو اخراج ما لولاه
لدخل وهذا انما يصح عند دخول المستثنى في المستثنى منه فلو كان الاسلام غير الايمان لم
يصدق المومن على المسلم فلا يصح استثناؤه من المومن واما بطلان اللازم فلقوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فانه قد استثنى المسلمين
من المومنين بيانه ان غير في الاية اما ان يحمل على ظاهره او على الا او على شيء ثالث والثالث
باطل لانه لم يقل به احد والاول ايضا باطل لانه يقتضي عدم وجدان غير بيت من المسلمين
وهو ظاهر البطلان لانا قد وجدنا غير بيت من المسلمين فان بيوت الكفار غير بيت
المسلمين وقد وجدت فيها فتعين الثاني وهو ان يحمل غير على الا ويلزم منه استثناء المسلمين
من المومنين وذلك لان المراد بقوله بيت من المسلمين الذي هو المستثنى اهل بيت بقرينة
قوله من المسلمين فانه بيان لقوله بيت فلو لم يكن المراد بالبيت اهله لم يصح لان
بيوت المسلمين فيها تعد لاخراج المومنين ويكون الاستثناء مفرغا والعام المفرغ
عنه الذي هو المستثنى منه هو قوله من المومنين لانه لا بد من عام مقدر يكون مستثنى
من

منه وذلك للعام المقدر اما قوله من المومنين او غيرهم اما من جنس المستثنى او من
غير جنسه والثالث ظاهر البطلان وكذا الثاني والا لما صح لانه وجد فيها الكفار
فتعين ان يكون المقدر العام هو قوله من المومنين فيكون التقدير فما وجدنا
فيها احدا من المومنين الا اهل بيت من المسلمين فثبت استثناء المسلمين من
المومنين فثبت ان الايمان الاسلام والاسلام هو الدين لقوله تعالى ان الدين عند
الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويوتوا الزكاة وذلك دين القيمة اي دين الملة القيمة
فقوله وذلك دين القيمة اشارة الى كل ما تقدم من اقام الصلاة وايتاء الزكاة بتاويل
المذكور فيجب ان يكون ما تقدم من فعل الواجبات دينا فثبت ان الايمان الاسلام
والاسلام الدين والدين فعل الواجبات فالايمان فعل الواجبات فالايمان شرعا ليس
هو الايمان لغة لا حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا لانه ليس بين التصديق وفعل الواجبات
مناسبة معتبرة في المجاز حتى يكون اطلاق الايمان على فعل الواجبات بطريق المجاز
اجاب المصنف بان الايمان في الشرع تصديق خاص وهو تصديق الرسول
صلى الله عليه وسلم بما علم مجيئه به بطريق التواتر والايمان غير الاسلام والدين
فان الاسلام والدين الانقياد والعمل الظاهر والذي يدل على ان الايمان
غير الاسلام قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا =
فلو كان الايمان هو الاسلام لما صح نفي الايمان واثبات الاسلام للزوم التناقض
واما الجواب عن التمسك بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فهو ان يقال
انه لا يدل على ان الايمان هو الاسلام لان معناه ان من ابتغى دينا غير الاسلام فهو
غير مقبول سواء جعل قوله دينا تمييزا او مفعولا لقوله يبتغ لا ان كل شيء
غير الاسلام غير مقبول فلم يثبت ان الايمان هو دين غير الاسلام لم يكن
غير مقبول والايمان ليس بدين حتى لو كان غير الاسلام لم يكن مقبولا وعن
التمسك بقوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين الى اخره فهو انه لا يدل على
ان الايمان هو الاسلام فان استثناء المسلمين من المومنين لا يقتضي ان يكون الايمان
هو الاسلام بل غايته ان يدل على صدق المومنين على المسلمين فان جواز استثناء

نفي الايمان بقوله تعالى قل لم تومنوا واثبت الاسلام بقوله ولكن قولوا اسلمنا ع

المسلمين من المؤمنين لا يقتضي الا صدق المؤمنين على المسلمين وصدق المؤمنين على
المسلمين لا يقتضي ان يكون الايمان هو الاسلام كقولنا كل كاتب بادي البشرة ولا يلزم
ان يكون الكتابة بدو البشرة وانما صدق المؤمن على المسلم لان التصديق الذي هو الايمان
شرط صحة الاسلام لان صحة الاسلام متوقفة على الايمان في كل مسلم فروع
الاول النقل خلاف الاصل اذ الاصل بقاء الاول ولانه متوقف على الاول ونسخه
ووضع ثان فيكون مرجوحا الثاني الاسماء الشرعية موجودة المتواطية كالحج والمشتركة
كالصلاة الصادقة على ذات الاركان وصلوة المصلوب والجنازة والمعتزلة سموا
اسماء الذوات دينية كالمؤمن والفاسق والحرف لم يوجد والفعل وجد بالتبع الثالث
صيغ العقود كبعت انشاء اذ لو كان اخبارا فان كان ماضيا او حالا لم يقبل
التعليق والا لم يقع وايضا ان لم يثبت لم يعتبر وان صدقت فصدقه اما به فدور
او بغيره وهو باطل اجماعا وايضا لو قال للرجعية طلقتك لم يقع كما لو نوى
الاخبار لما ذكر المسألة الاولى في اثبات الحقائق اللغوية والعرفية والشرعية
ولازم الحقيقة الشرعية النقل عقبها بفروع ثلاثة مبنية على النقل الفرع الاول
النقل خلاف الاصل اي اذا احتمل ان يكون اللفظ منقولا وغير منقول فالاصل
عدم النقل اذ الاصل في الشيء بقاؤه على ما كان عليه ويلزم من هذا بقاء اللغة على
الوضع الاصلي فيكون النقل على خلاف الاصل ولان النقل متوقف على الاول اي الوضع
اللغوي ونسخه ثم ثبوت الوضع الثاني وما يتوقف على امور ثلاثة مرجوح بالنسبة الى
ما لا يتوقف الا على امر واحد فيكون النقل مرجوحا بالنسبة الى غيره الفرع الثاني
الاسماء الشرعية موجودة اما المتواطية فلا شك في ثبوتها كالحج والصوم والزكاة
فان كل واحد منها تصدق على افرادها بالتساوي واما الاسماء الشرعية المشتركة
فقد اختلفوا في وقوعها والحق وقوعها كالصلاة فانها مستعملة في معان شرعية
مختلفة الحقائق على خصوصها لا باعتبار جامع يجمعها فان الصلاة صادقة على
ذات الاركان والصلاة التي لا قيام فيها كصلاة القاعد والصلاة التي لا ركوع
فيها ولا سجود فيها كصلاة المصلوب وصلاة الجنازة واما المترادفة فالاظهر انها
لم توجد لانها ثبتت على خلاف الاصل فتقدر بقدر الحاجة والمعتزلة سموا اسماء الذوات

وهي الاسماء الجارية على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر اسماء دينية واسماء الافعال
كالصلاة والزكاة والصوم والحج فانها اسماء غير دينية ففرقوا بينهما وان كان الكل على السواء
في انه شرعي والاقرب ان الحرف الشرعي لم يوجد والفعل الشرعي وجد بالتبع فانه علم
بالاستقراء انه لم يوجد فعل شرعي بالاصالة ولان الفعل صيغة دالة على وقوع
المصدر لشيء غير معين في زمان معين فان المصدر لغويا امتنع كون الفعل شرعيا وان كان
المصدر شرعيا يلزم ان يكون الفعل ايضا شرعيا تبعا لكون المصدر شرعيا الفرع
الثالث في ان صيغ العقود كبعت انشاءات او اخبارات ونعني بالانشاء الكلام
الذي لم يحتمل الصدق والكذب اي الكلام الذي لا خارج له وهو الكلام المتعلق بالحكم النفسي
وليس له متعلق خارجي يتعلق الحكم النفسي به بالمطابقة واللامطابقة ولا خلاف في صيغ
العقود مثل بعت ونكحت وطلقت وخالعت ولا شك ان هذه الصيغ صيغ الاخبار
لغة وقد تستعمل ايضا في الشرع للاخبار انما النزاع في انها حيث تستعمل لاستحداث
الاحكام هل هي انشاء او اخبار والصحيح انها انشاء كطلقت لانه لو كان اخبارا لكان اما
ماضيا او حالا او مستقبلا والاول والثاني باطلان لان من لوازم هذه الصيغ قبول
التعليق ومن لوازم كونها ماضيا او حالا عدم قبول التعليق لان التعليق هو توقيف
دخول الشيء في الوجود على دخول غيره في الوجود وما دخل في الوجود لا يمكن توقف
دخوله في الوجود على دخول غيره في الوجود فتبين ان لازم هذه الصيغ ولازم كونها
ماضيا او حالا متنافيان وتنافي اللازمين يستلزم تنافي الملزومين والاول ثابت
فانتفى الثاني وكذا الثالث ايضا باطل لانه لو كان مستقبلا لم يقع الطلاق به لان
قول القائل طلقتك في قوة قوله سأطلقك على هذا التقدير وسأطلقك لا يقع به
الطلاق فكذا ما في قوته وايضا لو كانت هذه الصيغة اخبارا لكان صادقا او كاذبا
ضرورة انحصار الاخبار فيهما فان كان كاذبا لم يعتبر وان كان صادقا فصدقه اما به
فيدور لان كون الخبر صادقا يتوقف على وجود المخبر عنه والمخبر عنه هو وجود الطالقية
فالاخبار عن الطالقية يتوقف كونها صادقا على وجود الطالقية ووجود الطالقية
يتوقف على هذه الصيغة فيلزم الدور وان كان صدقه بغيره يكون باطلا بالاجماع
وايضا لو قال الرجل لمطلقته الرجعية طلقتك لم يقع به الطلاق لانه حينئذ يكون

اخباراً عن الطلاق السابق فلا يقع به الطلاق لكن يقع الطلاق فثبت انه انشا
لا اخبار الثانيه المجاز اما في المفرد مثل الاسد للشجاع او في المركب مثل اشاب الصغير وافنى
الكبير كر الغداة ومر العشي او فيهما مثل احياني اكتحالي بطلعتك ومنع ابن داود في القران
لنا قوله تعالى جداراً يريد ان ينقض فاقامه قال فيه الباس قلنا لا الباس مع القرينة قال
لا يقال الله انه متجوز قلنا لعدم الاذن او لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي

المسئله الثانيه في بيان اقسام المجاز وبيان وقوعه في القران المجاز اما في المفرد كالاسد بالنسبه
الى الشجاع والحمار بالنسبه الى البليد واما في المركب بان يستعمل كل واحد من الالفاظ
المفرده في موضوعه الاصلي لكن التركيب لا يكون مطابقاً لما في الوجود مثل اشاب
الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشي فان كل واحد من الالفاظ المفرده التي في هذا البيت
مستعمل في موضوعه الاصلي لكن اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشي غير مطابق
لما في الوجود فان الاشابه والافناء فعل الله تعالى لا فعل كر الغداة ومر العشي واما في المفرد
والمركب جميعاً مثل احياني اكتحالي بطلعتك فان الاحيا غير مستعمل في موضوعه الاصلي
لانه مستعمل في المسرة وهي غير موضوعه الاصلي وكذا الاكتحال غير مستعمل في موضوعه
الاصلي لان الاكتحال مستعمل في الابصار وهو غير موضوعه الاصلي ثم اسند الاحياء الى
الاكتحال وهو غير مطابق للوجود اذ المسرة من الله تعالى ومنع ابن داود وقوع المجاز
في القران والذي يدل على وقوع المجاز في القران قوله تعالى يريد ان ينقض فاقامه فان الارادة
صفة لذي شعور وقد اريد ههنا الميل القائم بالجدار وقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم فانه اطلق الاعتداء على القصاص وهو وصله قال ابن داود لا يجوز
وقوع المجاز في القران لان المجاز بنفسه لا ينبئ عن معناه ففيه الباس والقران منزه
عنه اجاب المصنف بان لا الباس مع القرينه الداله على المراد قال لو كان المجاز
في القران لجاز ان يقال لله تعالى انه متجوز واللازم باطل اذ لا يقال لله تعالى انه متجوز
بيان الملازمه ان ثبوت المشتق منه لشيء يصحح اطلاق اسم المشتق عليه اجاب
المصنف بان اسماء الله تعالى توقيفيه فيتوقف اطلاق الاسم عليه مشتقاً كان
او غيره على صدور الاذن منه وانما لا يصح ان يقال لله تعالى انه متجوز لعدم الاذن
لا لامتناع صدور المجاز منه على تقدير ان يكون اصطلاحيه انما امتنعوا من اطلاق

جداراً

اسم المجوز

اسم المتجوز عليه لايهامه الاتساع فيما لا ينبغي فان لفظ المتجوز يوهم كونه تعالى فاعلاً لما لا
ينبغي فعله فانه مشتق من الجواز وهو التعدي وهو في حق الله تعالى محال

الثالثه شرط المجاز العلاقه المعتبره نوعها نحو السببيه القابليه مثل سال الوادي والصوريه
مثل تسميه اليد قدره والغائيه كتسميه العنب خمراً والفاعليه مثل نزل السحاب
والسببيه كتسميه المرض المهلك بالموت والاولى اولى لدلالتها على التعيين ولاها
الغائيه لانها علة في الذهن ومعلولة في الخارج والمشابهة كالاسد للشجاع والمنقوش ويسمى
الاستعارة والمضادة مثل وجزاء سيئة والكلية كالقران لبعضه والجزئية كالاسود للزنجي
والاول اقوى للاستلزام والاستعداد كالمسكر على الخمر في الدن وتسميه الشيء باعتبار
ما كان عليه كالعبد والمجاورة كالراويه للقربه والزيادة والنقصان مثل قوله ليس كمثله
شيء واسئل القريه والتعلق كالخلق للمخلوق

سيئة

للمعتق

المسئله الثالثه شرط المجاز العلاقه
بين المعنى الذي وضع اللفظ بازائه وبين المعنى المجازي المعتبر نوعها بحسب اللغه لانه لو لم
يعتبر العلاقه لصح اطلاق كل لفظ على كل ما لم يكن مسماه وذلك ظاهر البطلان والعلاقه المعتبر
نوعها اثنا عشر وجهاً احدها علاقه السببيه بان يطلق اسم السبب على المسبب والاسباب
اربعه السببيه القابليه اي تسميه الشيء باسم قابله مثل قولهم سال الوادي فان الوادي
سبب قابلي للماء ولا يلتفت الى قول من يقول ان الوادي ليس بسبب قابلي للماء فان الاسباب
المعتبره هي التي تسمى اسباباً بحسب العرف لا الاسباب الحقيقيه والسببيه الصوريه مثل
تسميه اليد قدرة فان القدرة سبب صوري لليد فان اليد الخاليه عن القدرة بمثابه
ما لا وجود له بالفعل والسببيه الغائيه كتسميه العنب خمراً قال الله تعالى حكايه عن
احد صاحبي السجن اني اراني اعصر خمراً والسببيه الفاعليه مثل نزل السحاب فان السحاب
سبب فاعلي بحسب العرف للمطر وثانيها علاقه المسببيه بان يطلق اسم المسبب على
اسم السبب كتسميه المرض المهلك بالموت واذا وقع التعارض بين اطلاق اسم السبب
على المسبب وبين اطلاق المسبب على السبب فالاول اي اطلاق اسم السبب على المسبب
اولى من العكس لان السبب المعين يدل على المسبب المعين لان السبب المعين لذاته يقتضي
المسبب المعين بخلاف العكس فان المسبب المعين لا يقتضي لذاته السبب المعين فكان اطلاق
اسم السبب على المسبب اولى من العكس واولى الاسباب السببيه الغائيه اي اطلاق

بل هو سبب قابل لسيلان الماء

اسم الشبب الغاي على المسبب اولى من اطلاق اسم سايرالاسباب على المسبب لان
الغايه عله للمعلول حال كونها فى الخارج ولسايرالعلل فى الذهن من حيث هى عله بماهيتها
لعلية العلة الفاعليه ومعلوله المعلول حال كونها فى الخارج ولسايرالعلل فجمل للغايه
علاقتا السببيه والمسببيه وثالثها المشابهة بان يسمى الشى باسم مشابهه اما فى الصفه
كتسميه الشجاع بالاسد واما فى الصورة كتسميه الصوره المنقوشه على الحايط بالاسد
ويسمى المجاز الذى باعتبار المشابهة بالاستعارة ورابعها المضادة بان يسمى الشى باسم
ضده مثل قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة فان جزا السيه حسن فاطلاق السيه عليه
يكون من باب تسميه الشى باسم ضده ويمكن ان يجعل ذلك من باب المجاز للمشابهه لان جزا
السيه يشبه السيه فى الصوره وفى انه سيه بالنسبه الى من وصل اليه الجزا وخامسها
الكليه بان يسمى بعض الشى باسم كله كاطلاق القران على بعضه وسادسها الجزئيه
بان يسمى الكل باسم جزوه كالاسود للزنجى فان بعض الزنجى اسود فاطلاق الاسود على الزنجى
اطلاق اسم الجزء على الكل والاول اى اطلاق اسم الكل على الجزء اقوى من اطلاق اسم الجزء
على الكل لاستلزام الكل الجزء من غير عكس وسابعها الاستعداد بان يسمى الشى المستعد
لامر باسم ذلك الامر كتسميه الخمر فى الدن بالسكر فان الخمر فى الدن ليس بمسكر بل مستعد له
للاسكار وثامنها تسميه الشى باعتبار ما كان عليه كتسميه المعتوق عبدا باعتبار انه
كان كذلك واطلاق لفظ المشتق بعد زوال المشتق منه كالضارب على من فرغ من الضرب
وتاسعها المجاورة بان يسمى الشى باسم مجاوره كالراويه للقربة فان الراويه اسم للجمل الملاق
على القربة للمجاورة له وعاشرها الزياده بان يذكر المركب الاضافى ويراد به المضاف
اليه مثل قوله تعالى ليس كمثله شى فانه مجاز بالزياده لان قوله كمثله موضوع لمثل مثله
فاطلق واريد به مثله فهو مجاز بالزياده لانه اريد مجموع المضاف اليه المضاف اليه لانه
لو لم يرد به المضاف اليه لم يحصل المقصود وهو بيان تفرده فى ذاته ونفى المثل عنه لان
نفى مثل المثل لا يوجب نفى المثل قيل هذا الكلام محمول على المدلول الحقيقى فان المراد بالمثل
هو العين والذات يقال مثلك لا يفعل هذا اى نفسك ومنه قوله تعالى فان امنوا
بمثل ما امنتم به اى بنفسه ورد هذا بانه لو كان المراد به المدلول الحقيقى لزم التناقض
لانه حينئذ يكون التقدير ليس مثل مثله شى وهو مثل مثله فيلزم التناقض والمثل فى

قوله

قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به زايد ليس هو العين لانه المشارك فى الصفات حقيقه
فلا يكون العين قيل قوله تعالى ليس كمثله شى سلب كلى فلم يقتض ثبوت الموضوع فيجوز
ان يبقى مثل المثل لعدم المثل وهو ابلغ ورد بان السلب الكلى وان لم يقتض ثبوت الموضوع لم يقتض
نفيه فيمكن اثبات مثل المثل فيكون مناقضا لقولنا ليس مثل مثله شى ونفى مثل المثل لعدم
المثل للمبالغه مجاز هذا ما قيل والحق ان الكلام وهو قوله ليس كمثله شى محمول على المدلول
المدلول الحقيقى ويلزم منه نفى المثل مطلقا بطريق برهانى وهو الاستدلال بنفى اللازم على
نفى الملزوم فان مثل المثل لازم للمثل اذ تحقق المثل يستلزم تحقق مثل المثل فان الشى اذا كان
له مثل يكون ذلك الشى مثل مثله واذا كان مثل المثل لازما للمثل يلزم من نفى مثل المثل وقوله
تعالى ليس كمثله شى سلب كلى والموضوع فيه شى وهو نكره فى النفى مفيده للعموم والمحمول فيه قوله
كمثله معناه مثل مثله فان الكاف بمعنى المثل فيكون التقدير ليس شى من الاشياء مثل مثله
ومثل المثل من قبيل الاوصاف يستدعى ثبوته ذاتا يوصف به والمحمول هو الوصف اذا عرفت
هذا فنقول يلزم من قوله تعالى ليس كمثله شى نفى مثله مطلقا اى مثله فى الاعيان والاذهان
لانه لو كان له مثل ذهنا او عينا يكون هو مثل مثله لما عرفت ان مثل المثل لازم للمثل لكن ليس
هو مثل مثله لقوله تعالى ليس كمثله شى فانه يقتضى نفى مثل مثله عن كل شى فيقتضى نفى مثل
المثل عنه ايضا فظهر من هذا انه اذا حمل على المدلول الحقيقى يلزم نفى المثل على ابلغ الوجوه
فان قيل لو حمل على المدلول الحقيقى لم يحصل المقصود وهو بيان تفرده فى ذاته ونفى المثل عنه
لان نفى مثل المثل لا يوجب نفى المثل بل لو كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم
نفيه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فانه تعالى مثل مثله اجيب بان نفى مثل المثل
يستلزم نفى المثل لما عرفت ان مثل المثل لازم للمثل ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم قوله بل
لو كان المراد منه نفى مثل المثل يلزم المحال لانه يلزم نفيه تعالى قلنا اذا كان المراد نفى مثل المثل
يلزم نفى هذا الوصف اعنى وصف مثل المثل عن الله تعالى لا نفيه تعالى ولا محذور فى نفى هذا
الوصف عنه فان نفى هذا الوصف لا يجوز ان يكون بنفى الموصوف فان نفى الموصوف ممتنع لذاته
فتعين ان يكون نفى هذا الوصف بنفى المثل بل محال ان يتصف بهذا الوصف فان اتصافه بهذا
الوصف يستدعى ان يتصور له مثل ولا يتصور له مثل فان المثل هو المشارك فى الحقيقه ويمتنع
ان يشاركه فى الحقيقه فيمتنع ان يكون مثلا لمثله وما قيل ان ثبوت مثل المثل لا يتوقف على ثبوت

نفى المثل

سياق ع

المثل في الخارج بل على ثبوته في الذهن وثبوت مثله في الذهن غير محال كلام في غاية السقوط
فان حقيقته تعالى لذاته يمتنع ان يقع فيها الثنية او كثرة فانه الفرد الاحد الذي لا يشاركه
شيء في الحقيقة فلا يتصور له مثل والحادي عشر النقصان بان يذكر المضاف اليه ويراد به مجموع
المضاف مع المضاف اليه مثل قوله تعالى واسئل القرية فانه مجاز بالنقصان لان القرية موضوعة
للمكان المخصوص فاطلقت واريد بها اهل القرية فيكون مجازا بالنقصان لانه اريد بالمضاف
اليه مجموع المضاف مع المضاف اليه وقيل قوله واسئل القرية محمول على المدلول الحقيقي لان
القرية مجتمع الناس اي نفس المجتمعين فانها ماخوذة من القري الذي هو الجمع يقال قرات
الماء في الحوض اي جمعته وقرأت الناقة لبنها في ضرعها اي جمعته ويقال لمن صار مشهورا
بالضيافة قاري لاجتماع الاضياف عنده وسمي القران قرانا لذلك ايضا لاشتماله على مجموع
السور والايات ثم وان سلم ان القرية اسم للمكان المخصوص فان الله تعالى قادر على انطاق
الجدران زمان خرق العادة فان زمان النبوة وزمان النبوة زمان خرق العادة فيمكن
نطقها لجواب نبي معجزة له اجيب بان القول بان القرية حقيقة نفس المجتمعين ليس بصحيح
لان القرية حقيقة هي المحل الذي فيه الاجتماع لا نفس المجتمعين وكذا القول بانه يمكن نطق
القرية بجواب نبي معجزة له ليس بصحيح لانه انما يقع كلام الجماد معجزة للنبي اذا تحدى النبي به وليس
كذلك فيما نحن فيه فلا يمكن الاعتماد عليه الثاني عشر التعلق بان يطلق اسم المتعلق على
المتعلق كالخلق للمخلوق قال الله تعالى هذا خلق الله اي مخلوقه وكالعلم للمعلوم قال الله
تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه اي معلومه الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف
لعدم الافادة والفعل والمشتق لانهما يتبعان الاصول والعلم لانه لم ينقل لعلاقة
المسئلة الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف لان مفهومه غير مستقل بنفسه فلا يكون
مفيدا بالذات بل لا بد ان ينضم الى شيء اخر ليحصل الفايدة فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو
حقيقة والا فهو مجاز في التركيب لا في المفرد وكذا المجاز بالذات لا يقع في الفعل والمشتق
لانهما يتبعان الاصول فان كلا من الفعل والمشتق تابع للمصدر فما لم يدخل المجاز في المصدر امتنع
دخوله في الفعل الذي لا يفيد الا ثبوت ذلك المصدر لشيء وفي المشتق الذي لا معنى له الا الامر
ما حصل له المصدر المشتق منه وكذا المجاز لا يقع في العلم لان شرط المجاز ان يكون النقل لعلاقة
من المنقول عنه والمنقول اليه والعلم لم ينقل لعلاقة الخامسة المجاز خلاف الاصل

لاحتياجه

لاحتياجه الى الوضع الاول والمناسبة والنقل ولاخلاله بالفهم فان غلب كالطلاق
تساويا والاولى الحقيقة عند ابي حنيفة والمجاز عند ابي يوسف المسئلة الخامسة في
ان المجاز خلاف الاصل لا الاصل في الكلام الحقيقة والمجاز خلاف الاصل لاحتياج المجاز الى امور
ثلاثة الوضع الاول والمناسبة بين الموضوع الاصلي والمدلول المجازي ونقل اللفظ من المعنى
المجازي والحقيقة محتاجة الى الامر الاول ومعلوم ان المحتاج الى شيء واحد اغلب وجودا
مما يتوقف على ثلاثة ولاخلال المجاز بالفهم حيث لا قرينة او لم يتنبه للقرينة او تعدد مجازاته
هذا اذا لم يكن المجاز غالبا فان غلب المجاز تساوى الحقيقة والمجاز لان كلا منهما راجح على الاخر
من وجه ومرجوح من وجه اخر فان المجاز من حيث انه مجاز مرجوح ومن حيث انه غالب راجح
والحقيقة من حيث انها حقيقة راجحة ومن حيث انها مغلوبة مرجوحة متساويا ولا ينتقض
بقول القايل انت طالق فانه يقع الطلاق نواه او لم ينو لانه حينئذ صار من الحقيقة
العرفية فرجح الحقيقة العرفية على اللغوية والاولى الحقيقة المرجوحة عند ابي حنيفة
والمجاز الراجح عند ابي يوسف السادسة يعدل الى المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق للداهية
او لحقارة معناه كقضاء الحاجة او لبلاغة لفظ المجاز او عظم معناه كالمجلس او زيادة بيان
كالاسد المسئلة السادسة في الداعي الى استعمال المجاز يعدل عن الحقيقة الى
المجاز لثقل لفظ الحقيقة على اللسان وخفة لفظ المجاز كالخنفقيق للداهية فان الخنفقيق
ثقيل على اللسان والداهية خفيفة وكذا يعدل عن لفظ الحقيقة الى لفظ المجاز لحقارة معنى
الحقيقة كما يعبر عن الغايط بقضاء الحاجة او لبلاغة لفظ المجاز بان يكون لفظ المجاز صالحا
للشعر والسجع وساير اصناف البديع ولفظ الحقيقة لا يصلح لذلك وكذا يعدل عن لفظ الحقيقة
الى لفظ المجاز لعظم معنى المجاز كما يقال سلام على المجلس العالي فانه تركت الحقيقة ههنا لاجل
العظمة او لزيادة بيان كقولهم رايت اسدا فانه لو قال رايت انسانا يشبه الاسد في الشجاعة
لم يظهر المبالغة في الشجاعة كما اذا قال رايت اسدا السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة
ولا مجازا كما في الوضع الاول والاعلام وقد يكون حقيقة ومجازا باصطلاحين كالدابة
المسئلة السابعة اللفظ قد لا يكون حقيقة ولا مجازا كما في الوضع الاول قبل الاستعمال لان
الاستعمال جزء مفهوم كل من الحقيقة والمجاز فاللفظ في الوضع الاول قبل الاستعمال لا يكون
حقيقة ولا مجازا وكذا الاعلام لا يكون حقيقة ولا مجازا لانها منقولة عن المعاني الاصلية فلا يكون

حقايق في المنقول اليها ولانها لم ينقل لعلاقه فلا يكون مجازا وقد يكون اللفظ حقيقه
ومجازا اما بالنسبه الى المعنيين فنظاير كلفظ الاسد فانه حقيقه بالنسبه الى المفترس
مجازا بالنسبه الى الشجاع واما بالنسبه الى المعنى الواحد بحاز باصطلاحين كالدابة
بالنسبه الى غير ذات الحافر فانه حقيقه لغة ومجاز عرفا الثامنه علامة الحقيقه
سبق الفهم والعراء عن القرينه وعلامه المجاز الاطلاق على المستحيل مثل واسئل القريه والاعمال
في المنسي كالدابه للحمار المسئله الثامنه فيما ينفصل به المجاز عن الحقيقه علامة الحقيقه
سبق معنى اللفظ الى فهم اهل اللغة عند سماع اللفظ من غير قرينة وايضا علامه الحقيقه
العراء عن القرينه بان يكون اهل اللغه اذا ارادوا افهام غيرهم معنى من المعاني اقتصروا على
عباره مخصوصه واذا عبروا عنه بعباره اخرى لم يقتصروا عليها بل يذكروا معها قرينه
فيعلم ان العاري عن القرينه حقيقه فانه لولم يتقرر في ذهنهم استحقاق تلك اللفظه
لذلك المعنى لم يقتصروا عليها وعلامه المجاز اطلاق اللفظ على المستحيل فانه اذا علق اللفظ بما
يستحيل تعليقه به علم انها في اصل اللغه غير موضوعه له فيعلم انه مجاز فيه مثل قوله تعالى
واسئل القريه فان السوال بالنسبه الى القريه مستحيل عادة وايضا علامه المجاز اعمال اللفظ في
المنسي بان يكون اللفظ موضوعا لمعنى ثم ترك اهل العرف استعمال اللفظ في بعض مجازاته بحيث
يصير ذلك البعض منسيا ثم يستعمل ذلك اللفظ في ذلك البعض المنسي فيعلم كونه مجازا عرفيا
كما اذا كان الدابه موضوعه لذات الحافر من الفرس والبغل والحمار ثم ترك اهل العرف استعماله
في الحمار بحيث يصير الحمار منسيا ثم يستعمل الدابه للحمار المنسي فيكون الدابه مجازا بالنسبه
الى الحمار الفصل السابع في تعارض ما يخل بالفهم الاشتراك والنقل والمجاز والاضمار
والتخصيص وذلك على عشرة اوجه الاول النقل خير من الاشتراك لافراده في الحالين كالزكاه
الثاني المجاز خير منه لكثرته واعمال اللفظ مع القرينه ودونها كالنكاح الثالث
الاضمار خير منه لان احتياجه الى القرينه في صوره واحتياج الاشتراك اليها في صورتين
مثل واسئل القريه الرابع التخصيص خير منه لانه خير من المجاز كما سياتي مثل ولا تنكحوا ما نكح
اباوكم فانه مشترك او مختص وخص عنه الفاسد الخامس المجاز خير من النقل لعدم استلزامه نسخ
الاول كالصلاه السادس الاضمار خير منه لانه مثل المجاز كقوله تعالى وحرم الزنا فان الاخذ محمول
والربا نقل الى العقد السابع التخصيص اولى من النقل لما تقدم مثل واحل الله البيع فانه المبادله مطلقا

وخص

وخص الفاسد او نقل الى المستجمع بشرايط الصحه الثامن الاضمار مثل المجاز لاستوائهما في
القرينه مثل هذا ابني التاسع التخصيص خير منه لان الباقي متعين والمجاز ربما لم يتعين مثل
ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فان المراد التلفظ وخص النسيان او الذبح العاشر
التخصيص خير من الاضمار لما مر مثل ولكم في القصاص حياه الفصل السابع في التعارض
الحاصل من جهه ما يخل بالفهم وما يخل بفهم المراد من اللفظ خمسه وهو الاشتراك والنقل والمجاز
والاضمار والتخصيص لانه اذا انتفى هذه الخمسه انتفى الخلل في فهم المراد وان بقي واحد منها بقي
الخلل في فهم المراد انتفى احتمال الاشتراك والنقل كان اللفظ موضوعا لمعنى واحد بحسب
اللغه واذا انتفى المجاز والاضمار كان المراد باللفظ ما وضع له لغه واذا انتفى احتمال التخصيص
كان المراد باللفظ جميع ما يوضع فلا يبقى خلل في الفهم حينئذ وذلك على عشره اوجه تعارض
الاشتراك مع الاربعه الباقيه النقل والمجاز والاضمار والتخصيص وهو اربعه ثم تعارض النقل
مع الثلاثه الباقيه المجاز والاضمار والتخصيص وهو ثلثه ثم تعارض المجاز مع الباقيين الاضمار
والتخصيص وهما اثنان ثم تعارض الاضمار والتخصيص واذا اجتمع الاربعه والثلثه والاثنان
والواحد يكون عشره الاول التعارض بين الاشتراك والنقل النقل خير من الاشتراك لافراد اللفظ
في الحالين اما قبل النقل فلافراده بالنسبه الى المدلول اللغوي واما عند النقل فلافراده بالنسبه
الى المنقول اليه فقبل النقل يتعين المدلول اللغوي لكونه مرادا وعند النقل يتعين المنقول اليه
لكونه مرادا فهو في الحالين مفرد لكن في الحاله الاولى بالنسبه الى المدلول اللغوي وفي الحاله
الثانيه بالنسبه الى المنقول اليه بخلاف المشترك فان الاشتراك حاصل بالنسبه الى كل من المدلولين
في جميع الاوقات مثل الزكاه فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين النما والقدر المخرج من النصاب ويحتمل
ان يكون النما لغة ونقل الى القدر المخرج شرعا فالنقل اولى الثاني التعارض بين الاشتراك
والمجاز المجاز خير من الاشتراك لوجهين احدهما كثرة المجاز فان المجاز اكثر في الكلام من الاشتراك
والكثرة امارة الظن وثانيهما اعمال اللفظ الذي هو مجاز مع القرينه عند اراده المدلول
المجازي واعمال اللفظ بدون القرينه عند اراده المحل الحقيقي فيكون المراد متعينا عند القرينه
وعند عدمها والمشترك لا يفيد المراد مع القرينه وهذا انما يصح على راي من لم يحمل المشترك
على جميع معانيه عند تجرده عن القرينه المخصصه للبعض فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين
العقد والوطي ويحتمل ان يكون حقيقه للعقد مجازا في الوطي ويحتمل العكس فالمجاز اولى

الثالث التعارض بين الاشتراك والاضمار والاضمار خير من الاشتراك لان احتياج الاضمار الى القرينه في صوره واحده واحتياج الاشتراك الى القرينه في صورتين فيكون الاشتراك مرجوحا مثل قوله تعالى واسئل القريه فانه يحتمل ان يكون مشتركا بين الموضع والاهل ويحتمل ان يكون للموضع والاهل مضمر فالاضمار اولى الرابع التعارض بين الاشتراك والتخصيص التخصيص خير من الاشتراك لان التخصيص خير من المجاز كما سياتي والمجاز خير من الاشتراك وخير الخير خير مثل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباوكم فانه يحتمل ان يكون النكاح مشتركا بين الوطي والعقد ويحتمل ان يكون للعقد وخص العقد الفاسد فان النكاح الفاسد لا يحرم فالتخصيص اولى الخامس التعارض بين النقل والمجاز المجاز خير من النقل لعدم استلزام المجاز نسخ الاول واستلزام النقل نسخ الاول كالصلاه فانه يحتمل ان يكون الصلاه للدعاء لغة ثم نقلت الى ذات الاركان ويحتمل ان يكون مجازا في ذات الاركان فالمجاز اولى السادس التعارض بين النقل والاضمار والاضمار خير من النقل لان الاضمار مثل المجاز لما سيتبين والمجاز خير من النقل فيكون الاضمار خيرا من النقل لقوله تعالى وحرم الربا فانه يحتمل ان يكون الربا باقيا على حقيقته لغة وهي الزياده وفي الايه اضمار الاخذ اي وحرم اخذ الربا ويحتمل ان يكون قد نقل من مفهومه اللغوي الذي هو الزياده الى العقد فالاضمار اولى السابع التعارض بين النقل والتخصيص التخصيص اولى من النقل لان التخصيص خير من المجاز خير من النقل فالتخصيص خير من النقل مثل واحل الله البيع فانه يحتمل ان يكون البيع هو المبادله المطلقه وخص عنه الفاسد ويحتمل ان يكون البيع قد نقل من المبادله المطلقه الى العقد المستجمع لشرايط الصحه فالتخصيص اولى الثامن التعارض بين المجاز والاضمار والاضمار مثل المجاز لاستوايهما في القرينه فان كلا من الاضمار والمجاز يفتقر الى قرينه صارفه عن فهم الظاهر واستوايهما في احتمال وقوع الخفاء في تعيين المراد فانه كما يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المجاز كذلك يتوقع وقوع الخفاء في تعيين المضمر مثل هذا ابني فانه يحتمل ان يكون الابن على حقيقته ويحتمل ان يكون بمنزلة مضمرا اي بمنزله ابني ويحتمل ان يكون الابن اريد به المعزز والمحبوب اي هذا معزز وهذا محبوب التاسع التعارض بين المجاز والتخصيص التخصيص خير من المجاز لان الباقي بعد التخصيص متعين لان عند التخصيص انعقد اللفظ دليلا على جميع الافراد فاذا خرج البعض بدليل بقي اللفظ معتبرا في

الباقي

الباقي من غير تامل وفي المجاز انعقد اللفظ دليلا على المدلول الحقيقي فاذا انتفت الحقيقه بقرينه افتقر صرف اللفظ الى المجاز الى نوع تامل واستدلال لانه ربما لم يتعين المجاز فكان التخصيص ابعد عن الاشتباه فكان اولى مثل قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فانه يحتمل ان يكون المراد اللفظ الذي هو المدلول الحقيقي وخص عنه النسيان اي الذي ترك فيه اللفظ بالنسيان ويحتمل ان يكون المراد بما لم يذكر اسم الله عليه ما لم يذبح بطريق المجاز فالتخصيص اولى العاشر التعارض بين الاضمار والتخصيص التخصيص خير من الاضمار لان التخصيص خير من المجاز والمجاز مثل الاضمار فالتخصيص خير من الاضمار مثل قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فانه يحتمل تخصيص ضمير المخاطبين بغير المقتول ويحتمل ان يكون الشرعيه مضمرة اي ولكم في شرعيه القصاص حيوة

تنبيه الاشتراك خير من النسخ لانه لا يبطل والاشتراك بين علمين خير منه بين علم ومعنى وهو خير منه بين معنيين فثبت لما مر بيان وجوه العشره في تعارض الخمسه المخله بالفهم ان الاشتراك اسوا الاحوال المخله بالفهم والنسخ شبيه بالتخصيص لان النسخ تخصيص في الازمان بناء على ان النسخ وان كان شبيها بالتخصيص الذي هو خير من الاربعه الباقيه فالاشتراك خير منه لان الاشتراك لا يبطل بل يوجب التوقف عند عدم القرينه على راي والنسخ يبطل والاشتراك بين علمين خير من الاشتراك بين علم ومعنى كلي لان العلم يطلق على شخص بعينه والمعنى الكلي يتناول اشخاصا كثيره فكان اخلال الفهم بحمل المشترك بين علمين اقل من اخلاله بجعل المشترك بين علم ومعنى والاشتراك بين علم ومعنى خير من الاشتراك بين المعنيين لزياده الاخلال

الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها ومنه مسايل الاولى الواو للجمع المطلق باجماع النحاة ولانها تستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل تقاتل زيد وعمرو وجاء زيد وعمرو قبله ولانها كالجمع والتثنيه وهما لا يوجبان الترتيب قيل انكر عليه الصلاه والسلام ومن عصاهما ملقنا من عصى الله ورسوله قلنا ذلك لان الافراد بالذكر اشد تعظيما قيل لو قال لغير الممسوسه انت طالق وطالق طلقت واحده بخلاف ما لو قال انت طالق طلقتين قلنا الاشيات مترتبه بترتب اللفظ وقوله طلقتين تفسير لطالق

الفصل الثامن في تفسير حروف يحتاج اليها لتعلق بعض المسايل الفقهيه بها واختلاف العلما في معانيها وذكر فيه ست مسايل المسله الاولى

الواو العاطفة للجمع المطلق اى القدر المشترك بين الترتيب والمعية من غير اختصاص
بواحد منهما وهو المختار عند المحققين لثلاثة اوجه الاول اجماع النحاة ان الواو للجمع المطلق
قال ابو على الفارسى اجمع نحاة البصرة والكوفة على ان الواو العاطفة للجمع المطلق وذكر
سيبويه فى سبعة عشر موضعا من كتابه انها للجمع المطلق الثانى ان الواو العاطفة
تستعمل حيث يمتنع الترتيب فيه مثل تقاتل زيد وعمرو فان التفاعل يقتضى الفعل معا فانه
لو قيل تقاتل زيد فعمرو او ثم عمرو لم يصح والاصل فى الكلام الحقيقة فيكون حقيقة فى غير الترتيب
ولا يكون حقيقة فى الترتيب حذرا عن الاشتراك ومثل جاء زيد وعمرو قبله فانه يمتنع فيه
الترتيب للزوم التناقض حينئذ فقوله وجاء زيد وعمرو قبله معطوف على قوله تقاتل زيد وعمرو
اى يستعمل حيث يمتنع الترتيب مثل جاء زيد وعمرو قبله الثالث ان الواو العاطفة فى
الاسماء المختلفة كواو الجمع وياء التثنية فى الاسماء المتماثلة فانهم لما لم يتمكنوا من جمع الاسماء
المختلفة بواو الجمع استعملوا فيها واو العطف وواو الجمع وياء التثنية لا يوجبان الترتيب فكذا
واو العطف قيل الواو العاطفة تفيد الترتيب لان النبى صلى الله عليه وسلم انكر على قول
من قام خطيبا فى حضرته عليه السلام ومن عصاهما فقد غوى امر من عصى الله ورسوله فلو لم تكن الواو
العاطفة للترتيب لما افترق الحال بين قول الخطيب ومن عصاهما وبين ما امره رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو قوله ومن عصى الله ورسوله لان مؤدى قوله ومن عصاهما مثل مؤدى
قوله صلى الله عليه ومن عصى الله ورسوله فلم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم اجاب
المصنف بان انكار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لاجل ان الواو تفيد الترتيب وما قاله
الخطيب لم يفده بل انكاره صلى الله عليه وسلم لترك الافراد بالذكر فان الافراد بالذكر اشد تعظيما
قيل الواو العاطفة تفيد الترتيب لان الرجل اذا قال لامراته التى هى غير ممسوسة انت طالق
وطالق طلقت طلقة واحدة بخلاف ما لو قال لها انت طالق طلقتين فانه يقع طلقتان فلو لم
تكن الواو العاطفة مفيدة للترتيب لم يتحقق فرق بين الصورتين اجاب المصنف بمنع الملازمة
فانا لا نسلم انه اذا لم تكن الواو العاطفة مفيدة للترتيب لم يتحقق فرق بين الصورتين فان
طلقتين فى الصورة الثانية تفسير لما قصده بقوله انت طالق فيكون قوله طلقتين من تتمة قوله
انت طالق فيقع الطلقتان لان الكلام بآخره بخلاف قوله انت طالق وطالق فان قوله
وطالق لا يصح ان يكون تفسيرا لقوله انت طالق لان الواو العاطفة تقتضى المغايرة المنافية

للتفسير والانشاءات مرتبة بترتيب الالفاظ فوقع بقوله انت طالق طلقة واحدة لحصول الانشاء
عند قوله انت طالق فبانت المراة بها لانها غير ممسوسة فخرجت المراة عن كونها قابلة لوقوع
الطلاق فلا يقع بقوله وطالق الطلاق الثانية الفاء للتعقيب اجماعا ولهذا قرن
بها الجزاء اذا لم يكن فعلا وقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم مجاز المسئلة الثانية
الفاء للتعقيب من غير مهلة اى لوجود الثانى بعد الاول بغير مهلة حتى لو قلت ضربت زيدا فعمرا
كان المعنى ان ضرب عمرو وقع عقيب ضرب زيد ولم يتطاول المدة بينهما هذا مما اجمع الادباء على
نقله من اهل اللغة ولاجل ان الفاء للتعقيب قرن بالفاء الجزاء اذا لم يكن فعلا فان جزاء الشرط
قد يكون فعلا اما ماضيا نحو من دخل دارى اكرمته او مضارعا نحو من دخل دارى اكرمه وقد يكون
غير الفعل كقول القائل من دخل دارى فله درهم فان كان الجزاء غير الفعل يلزم ذكر الفاء فان الجزاء لا بد وان
يحصل عقيب الشرط قوله وقوله تعالى لا تفتروا على الله كذبا اشارة الى جواب دخل تقريره ان
الفاء فى قوله تعالى فيسحتكم بعذاب غير مفيد للتعقيب فكيف يتصور انعقاد الاجماع على انه
للتعقيب تقرير الجواب ان الاجماع منعقد على الفاء للتعقيب فلا بد من التاويل
بان يجعل مجازا لان الاسحات اى الاستيصال لما كان مما يقطع بوقوعه جزاء للمفترى فكانه واقع
عقيب الافتراء الثالثة فى للظرفية ولو تقديرا مثل ولاصلبنكم فى جذوع النخل ولم تثبت مجيئها
للسببية المسئلة الثالثة كلمة فى الظرفية اى تجعل ما دخلت عليه ظرفا لما قبلها اما تحقيقا
نحو قولهم سكنت فى الدار او تقديرا كقوله تعالى ولاصلبنكم فى جذوع النخل لتمكن المصلوب
على الجذوع تمكن الشئ فى المكان ومن الفقهاء من قال فى جاء السببية لقوله صلى الله عليه وسلم
فى النفس المؤمنة مائة من الابل قال المصنف ولم يثبت مجيئها للسببية قال الامام
لان احدا من اهل اللغة لم يذكر ذلك مع ان الرجوع فى هذه المباحث اليهم الرابعة من
لابتداء الغاية وللتبيين والتبعيض وهى حقيقة فى التبيين دفعا للاشتراك المسئلة
الرابعة ذكر النحاة ان من لابتداء الغاية نحو سرت من البصرة الى بغداد وللتبيين كقوله تعالى فاجتنبوا
الرجس من الاوثان وللتبعيض كقولهم اخذت من الدراهم قال المصنف وهى حقيقة فى التبيين
واستعمالها فى ابتداء الغاية والتبعيض باعتبار التبيين دفعا للاشتراك الخامسة
الباء تعدى اللازم وتجزى المتعدى لما نعلم من الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل ونقل
انكاره عن ابن جنى ورد بانه شهادة نفى المسئلة الخامسة الباء اذا دخلت الفعل اللازم

تعديه قال الامام اجمعنا على ان الباء اذا دخلت الفعل اللازم تعديه فاما اذا دخلت
على فعل لا يتعدى بنفسه كقولك كتبت بالقلم ومررت بزيد لا تقتضي الا مجرد الالصاق واذا
دخلت على فعل يتعدى بنفسه كقوله تعالى وامسحوا بوجوهكم لما يعلم بالضرورة من الفرق بين ان
يقال مسحت المنديل ومسحت بالمنديل في ان الاول يفيد الشمول والثاني يفيد التبعيض ونقل
انكار عن ابن جني فان ابن جني ذكر ان ما يقال من ان الباء للتبعيض لا يعرفه اهل العربية ورد
المصنف بان ما قاله ابن جني شهادة النفي غير مقبولة وهذا ينافي ما رد به قول بعض الفقهاء
ان الفاء للسببية السادسة انما للحصر لان ان للاثبات وما للنفي فيجب ان يجمع على
ما امكن وقد قال الاعشى وانما العزة للكاثر وقال الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم
انا او مثلي وعورض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم قلنا المراد الكاملون
المسئلة السادسة لفظة انما للحصر خلافا لبعضهم والدليل عليه المركب من النقل والعقل
والاستعمال اما الاول فهو ان كلمة ان تقتضي الاثبات وكلمة ما تقتضي النفي فعند تركيبهما وجب
ان يبقى كل منهما على الاصل لان الاصل عدم التغيير وبقاء الشيء على ما كان عليه ولا يمكن اعتبار النفي
والاثبات بالنسبة الى شيء واحد ضرورة لزوم التناقض واما ان يعتبر ان بالنسبة الى المذكور وكلاهما
باطل بالاتفاق فتعين ان يعتبر الاثبات بالنسبة الى المذكور والنفي بالنسبة الى غير المذكور وهذا
هو الحصر واما الثاني وهو الاستعمال قول الاعشى وانما العزة للكاثر والمقصود حصر العزة
للكاثر لا اثبات العزة له من غير حصر والا لما حصل مقصود الشاعر وقول الفرزدق وانما يدافع
عن احسابهم انا او مثلي وعورض باستعمال انما لغير الحصر في قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم فانه لو كان يفيد الحصر لزم ان من لم يوجل قلبه اذا ذكر الله لم يكن مؤمنا لكن
اجمعنا على ان من ليس كذلك مؤمن ايضا اجاب المصنف بان المراد بالمؤمنين الكاملون توفيقا
بين الاستعمالين

الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ وفيه
مسائل الاولى لا يخاطبنا الله بالمهمل لانه هذيان احتجت الحشوية باوائل السور قلنا اسماؤها
وبان الوقف على قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله واجب والا يخصص المعطوف بالحال
قلنا يجوز حيث لا لبس مثل ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وبقوله كانه رؤس الشياطين
قلنا مثل في الاستقباح

الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالالفاظ
اي بخطاب الله وخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الاستدلال بخطاب الله تعالى وخطاب
رسوله يتوقف على معرفة وجوه دلالات الادلة من الكتاب والسنة على الحكم بطريق
المنطوق او المفهوم فذكر هذا الفصل لبيانها ولما توقف بيان هذا على انه تعالى لا يخاطب
بالمهمل ولا يعني خلاف الظاهر من غير قرينة فبدا بالمسئلتين لان ذلك يجري مجرى المقدمة
فانه لو جاز الخطاب بالمهمل ويعني به خلاف الظاهر من غير قرينة لم يتمكن المستدل من
الاستدلال بالخطاب على الحكم وذكر في الفصل بعد المسئلتين خمس مسائل المسئلة الاولى
من المسئلتين انه لا يخاطبنا الله بالمهمل اي لا يتكلم الله بشيء لا يعني به شيئا لانه هذيان وهو نقص
والنقص على الله محال احتجت الحشوية على انه يجوز ان يخاطبنا الله بالمهمل بوجوه ثلاثة احدها
انه جاء في القران ما لا يفيد شيئا مثل الحروف الواقعة في اوائل كثير من السور مثل الم وكهيعص
وطه وما اشبههما اجاب المصنف بانا لا نسلم انه لا معنى للحروف الواقعة في اوائل السور
فان للعلماء في التفسير فيها اقوالا مشهورة والحق انها اسماء للسور وثانيها ان الوقف على الله في قوله
تعالى وما يعلم تاويله الا الله واجب لانه لو لم يقف على الله لتخصيص المعطوف بالحال واللازم
باطل لوجوب مشاركة المعطوفين في المتعلقات بيان الملازمة انه لو لم يقف على الله يلزم
عطف الراسخون عليه وحينئذ يلزم ان يكون قوله يقولون حالا ولا يجوز ان يكون حالا عن
المعطوف والمعطوف عليه والا يلزم ان يقول الله تعالى امنا به وذلك غير جائز فيلزم تخصيص
المعطوف بالحال اجاب المصنف بمنع بطلان اللازم فانه يجوز تخصيص المعطوف بالحال
حيث لا لبس مثل قوله ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة وقعت حالا عن يعقوب
وصح لانه ليس فيه لبس لوجود القرينة وههنا ايضا لا لبس لوجود القرينة العقلية وتخصيص
المعطوف بالحال وان كان على خلاف الاصل وجب المصير اليه اذا اقتضاه الدليل والدليل
المذكور قد اقتضاه وثالثها قوله تعالى كانه رؤس الشياطين فانه لم يفد معنى فان هذا
التشبيه انما يفيد اذا تصورنا رؤس الشياطين فانه لم يفد معنى فان هذا التشبيه
انما يفيد واذا تصورنا رؤس الشياطين وليست متصورة لنا اجاب بانا
لا نسلم انه لو لم يفد معنى فانه معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح متداول
فيما بينهم الثانية لا يعني خلاف الظاهر من غير بيان لان اللفظ
بالنسبة اليه مهمل قالت المرجئة يفيد احجاما قلنا حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله
تعالى المسئلة الثانية لا يجوز ان يعني بخطابه خلاف الظاهر من غير بيان

لان اللفظ بالنسبة الى خلاف الظاهر من غير بيان مهمل وقد بين في المسئلة السابقة
ان الله تعالى لا يخاطبنا بالمهمل قالت المرجئة ان عنيت بالمهمل ما لا فايدة فيه
اصلا لا نسلم انه اذا اريد خلاف الظاهر من غير بيان لم يفد اصلا فانه اذا تكلم
بما ظاهره يقتضي الوعيد مع انه لا يريد ذلك حصل منه تخويف الفساق والتخويف
يمنعهم من الاقدام فيكون مفيدا للانجام وان عنيت انه لا يحصل منه فايدة الافهام فهو
مسلم لكن لم قلت ان ما يكون كذلك فهو غير جاير على الله تعالى اجاب المصنف
بانه حينئذ يرتفع الوثوق عن قوله تعالى لانه ويحتمل ان يكون المقصود منه
امرا وراء الافهام ومعلوم ان ذلك ظاهر الفساد الثالثه الخطاب اما ان
يدل على الحكم بمنطوقه فيحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجاز او بمعناه وهو اما ان
يلزم عن مفرد توقف عليه عقلا او شرعا مثل ارم واعتق عبدك عني ويسمى اقتضاء او مركب
موافق وهو فحوى الخطاب كدلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب وجواز المباشرة الى الصبح
على جواز الصوم جنبا او مخالف كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور ويسمى دليل الخطاب المسئله
الثالثه في كيفيه دلالة الخطاب على الحكم دلالة الخطاب على الحكم بمنطوقه اى بلفظه او بمعناه
فان دل الخطاب على الحكم بمنطوقه فان كان له مدلول حقيقي شرعي يحمل عليه ان امكن مثل قوله
تعالى اقيموا الصلاة فان لم يكن له مدلول حقيقي شرعي او كان ولم يمكن حمله عليه فان كان له
مدلول حقيقي عرفي يحمل عليه ان امكن لانه هو المتبادر الى الفهم وان لم يكن له مدلول حقيقي
عرفي او كان ولم يمكن حمله عليه فان كان له مدلول حقيقي لغوي يحمل عليه ان امكن وان لم يكن
له مدلول حقيقي لغوي او كان ولم يمكن حمله عليه يحمل على المجاز هذا اذا دل الخطاب على الحكم
بمنطوقه وان دل على الحكم بمعناه فالمدلول عليه اما ان يلزم عن مفرد او عن مركب فان
فان لزم عن مفرد فاما ان يتوقف المدلول المطابقي على ذلك اللازم عقلا او شرعا مثال
ما يتوقف عليه المدلول المطابقي عقلا ارم فان اللازم عن الرمي الذي هو مفرد القوس
المتوقف عليه الرمي عقلا مثال ما يتوقف عليه المدلول المطابقي شرعا اعتق عبدك عني
فان اللازم عن الاعتاق الذي هو مفرد التمليك المتوقف عليه الاعتاق شرعا ويسمى
هذا النوع من الدلالة اقتضاء وان لزم عن مركب بان لا يكون اجزاء المركب مقتضية لذلك
اللازم بل المستلزم لذلك اللازم نفس المركب وحينئذ لا يخلوا اما ان يكون ذلك اللازم موافقا

[margin:] قال الهيكل اجاب المصنف بان جواز مثل هذا الايقاع يفضي الى ارتفاع الوثوق بوعد الله وايعاده ... [illegible]

للمنطوق وهو المسمى بفحوى الخطاب كدلالة تحريم التافيف لهما فان تحريم الاف الذي هو مدلول
مطابقي نفي مستلزم لتحريم الضرب في قوله تعالى ولا تقل لهما اف فان اللازم الذي هو تحريم
الضرب موافق للمنطوق الذي هو تحريم التافيف وهو لازم عن المركب وكدلالة جواز المباشرة
الى الصبح على جواز الصوم جنبا في قوله تعالى والان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان جواز الصوم جنبا لازم
موافق للمدلول المطابقي الذي هو جواز المباشرة الى الصبح وهو لازم عن المركب واما ان
يكون ذلك اللازم مخالفا للمنطوق كلزوم نفي الحكم عما عدا المذكور فان اثبات الحكم
في صورة لوصف مخصوص يدل على نفي ذلك الحكم عن غير تلك الصورة كقوله صلى الله عليه
وسلم في سايمة الغنم زكاة فان ايجاب الزكاة في الغنم لوصف السوم دل على نفي الايجاب عن
المعلوفة ويسمى دليل الخطاب الرابعه تعليق الحكم بالاسم لا يدل على نفيه عن غيره
والا لما جاز القياس خلافا لابي بكر الدقاق وبعض الحنابلة وصفة الذات مثل في سايمة الغنم
زكاة يدل ما لم يظهر للتخصيص فايدة اخرى خلافا لابي حنيفة وابن سريج والقاضي
وامام الحرمين والغزالي لنا انه المتبادر من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغني ظلم
ومن قولهم الميت اليهودي لا يبصر وان ظاهر التخصيص يستدعي فايدة وتخصيص الحكم
فايدة وغيرها منتف بالاصل ومعنى وان الترتيب يشعر بالعلية كما تستعرفه
والاصل نفي علة اخرى فينتفي بانتفايها قيل لو دل لدل اما مطابقة
او تضمنا او التزاما قلنا التزاما لما ثبت ان الترتيب يدل على العلية وانتفاء
العلة يستلزم انتفاء معلولها المساوي قيل ولا تقتلوا اولادكم خشية
املاق ليس كذلك قلنا غير المدعى ش تعليق الحكم على الاسم من غير اعتبار
وصف لا يدل على نفي الحكم عما عدا تلك الصورة مثل قوله تعالى واحل الله البيع
وحرم الربا وقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا البر بالبر ولا الذهب بالذهب
لانه لو دل تعليق الحكم على الاسم على نفيه عما عداه لما جاز القياس واللازم باطل فالملزوم مثله
بيان الملازمه انه لو دل تعليق الحكم على الاسم على نفيه عما عداه لكان الحكم الذي يراد
اثباته في الفرع ان دل عليه النص فقد استغني به عن القياس وان لم يدل عليه
النص كان الاصل المقيس عليه ظاهرا في مخالفة الفرع له في الحكم لان النص

او الاجماع الدال على الحكم فى الاصل المقيس عليه يكون حينئذ دالا على نفى الحكم
عن الفرع بحسب الظاهر فلو عمل بالقياس يلزم مخالفة النص او الاجماع وهو غير جايز
وفيه نظر فان القياس فى تعليق الحكم على احدى صفتى الذات يقتضى تساوى الفرع
والاصل فى المعنى الذى هو علة الحكم وشرط اعتبار مفهوم المخالفة عدم مساواة المسكوت
عنه للمنطوق فى المعنى الذى هو علة الحكم فلا اعتبار للمفهوم مع التساوى فى تعليق
الحكم على احدى صفتى الذات بل يحمل المسكوت عنه على المنطوق بالقياس فكيف
لا يحمل المسكوت عنه على المنطوق فيما اذا علق الحكم على الاسم اذا وجد المعنى
الجامع بين المنطوق والمسكوت عنه والحق ان يقال ان فايدة تخصيص الاسم حصول
الكلام فانه لو اسقط لاختل الكلام فلا يتحقق المقتضى للمفهوم هو انتفا فايدة
التخصيص ولانه لو دل تعليق الحكم على الاسم على نفيه عما عداه للزم من قول القايل
محمد رسول الله وزيد موجود ظهور الكفر واللازم باطل بيان الملازمة انه حينئذ يلزم محمد
رسول الله عيسى ليس رسول الله ومن قوله زيد موجود ان الاله ليس بموجود وهو يوجب
الكفر وخالف ابو بكر الدقاق الجمهور فذهب الى تعليق الحكم على الاسم يدل على نفيه
عما عداه واحتج عليه بانه لو قال قايل لمن يخاصمه ليست امى زانية يسبق الى
الفهم ان ام الخصم زانية فلهذا يجب حد القذف عند مالك واحمد اجيب
بان سبق الزنا الى ام خصمه بسبب القراين لا من جهة تعليق الحكم على الاسم
وتعليق الحكم باحدى صفتى الذات مثل قوله صلى الله عليه وسلم فى سايمة الغنم
زكاة تدل على نفى الحكم عما عدا الوصف المذكور ما لم يظهر لتخصيص تلك الصفة
بالذكر فايدة اخرى غير نفى الحكم عما عدى الوصف المذكور خلافا لابى حنيفة وابن
شريح والقاضى ابى بكر وامام الحرمين والغزالى والدليل على ان تعليق الحكم على احدى
صفتى الذات يدل على نفى الحكم عما عداها انه لو لم يدل تعليق الحكم على احدى صفتى الذات
على نفيه عما عداها لم يتبادر الى فهم اهل اللغة نفى الحكم عما عداها عند تعليق الحكم
على احدى صفتى الذات واللازم باطل اما الملازمة فلانه لم يتبادر الى فهم اهل اللغة الا ما دل
عليه واما بطلان اللازم فلانه هو المتبادر من قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم قال
ابو عبيدة قوله صلى الله عليه وسلم مطل الغنى ظلم يدل على ان مطل غير الغنى ليس بظلم فيفهم

من تعليق الحكم على احدى صفتى الذات نفيه عما عداها وايضا انه المتبادر الى الفهم من
قولهم الميت اليهودى لا يبصر فانه يتبادر الى الفهم ان الميت الذى ليس بيهودى يبصر
ولهذا استهجن اهل العرف هذا الكلام وايضا تخصيص الوصف بالذكر يستدعى فايدة لان
تخصيص احاد البلغاء يمتنع عادة ان يكون لا لفايدة فتخصيص الشارع اولى بان لا يكون لغير
فايدة وتخصيص حكم فايدة وغير هذه الفايدة منتف بالاصل فان الغرض انما يوجب التخصيص
من الفوايد منتف والاصل عدم غيره فتعين تخصيص الحكم ان يكون فايدة وايضا ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليه ذلك الوصف لذلك الحكم لما استعرف فى باب القياس والاصل
عدم علة اخرى فيلزم انتفاء الحكم بانتفاء تلك العلة فيما عدا المذكور قيل لو دل
تعليق الحكم على احدى صفتى الذات على نفى الحكم عما عداها لدل اما مطابقة او تضمنا او التزاما
واللازم باطل فالملزوم اما الملازمة فظاهرة ضرورة انحصار الدلالة اللفظية الوضعية
فى هذه الثلاث واما بطلان اللازم فلان المطابقة والتضمن ظاهر الانتفاء لان نفى الحكم عما
عدا المذكور ليس عين اثبات الحكم المذكور ولا جزؤه وكذا الالتزام لاشتراط الالتزام سبق الذهن
من المسمى الى المدلول الالتزامى وههنا لم يسبق الذهن منه اليه فان من تصور المدلول المطابقى
من قوله فى سايمة الغنم زكاة قد يغفل عن المعلوفة وعن عدم وجوب زكاتها اجاب المصنف
بانه يدل التزاما لما ثبت ان ترتب الحكم على الوصف يدل على عليه الوصف للحكم وعدم العلة
يستلزم عدم المعلول المساوى بطريق القطع واما قوله انه ههنا لم يسبق الذهن منه اليه ممنوع
ولئن سلم فيكفى فى دلالة الالتزام عند الاصوليين ان يحصل الجزم باللزوم عند تصور اللازم
مع الملزوم ولا يتوقف على سبق الذهن من الملزوم الى اللازم وقيل ايضا قوله ولا تقتلوا اولادكم
خشية املاق علق الحكم وهو النهى عن قتل الاولاد على وصف خشية الاملاق فان حرمة
القتل ثابتة عند انتفاء خشية الاملاق اجاب المصنف بان هذه الصورة غير المدعى فان
المدعى هو الصورة التى لم يكن للتخصيص فايدة غير انتفاء الحكم عما عدا المذكور ولم يكن المسكوت
عنه اولى بالحكم من المنطوق وههنا التخصيص فايدة اخرى غير انتفاء الحكم عما عدا الوصف وهو
انه انما خص الوصف بالذكر لان عادتهم الذميمة ان يقتلوا اولادهم خشية الاملاق وايضا المسكوت
عنه ههنا اولى بالحكم من المنطوق
الخامسة التخصيص بالشرط مثل وان كن اولات
حمل فانفقوا عليهن فانه ينتفى المشروط بانتفائه قيل تسميته ان حرف الشرط اصطلاح ولنا

الاصل عدم النقل قيل يلزم ذلك لو لم يكن الشرط بدل قلنا حينئذ يكون الشرط احدهما وهو
غير المدعى قيل ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ليس كذلك قلنا لا نسلم بل انتفاء
الحرمة لامتناع الاكراه

المسئلة الخامسة تخصيص الحكم بالشرط يستلزم انتفاء

الحكم عند انتفاء الشرط اذا علق حكم على ما دخل عليه كلمة ان ينتفي ذلك الحكم عند انتفاء ما دخلت
عليه كلمة ان مثل قوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن فانه يلزم من انتفاء المشروط
فانه يلزم من انتفاء الحمل انتفاء وجوب الانفاق لان شرط الحمل شرط لوجوب الانفاق
قيل تسميته ان حرف الشرط لا يكون بحسب اللغة بل بالاصطلاح فلا يلزم ان يكون ما دخل
عليه ان شرطا فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم اجاب بان ان هو حرف الشرط في اللغة
لانه لو لم يكن حرف شرط لغة يلزم النقل وهو خلاف الاصل قيل لا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء
المشروط وانما يلزم ذلك لو لم يكن للشرط بدل وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون الشرط متعددا
ويكون كل واحد شرطا على البدل فانه على هذا التقدير لا يلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط
لجواز قيام غيره مقامه اجاب المصنف بانه على تقدير ان يكون الشرط بدل لم يكن كل منهما
بعينه شرطا بل يكون الشرط احدهما حينئذ يلزم من انتفائه انتفاء المشروط ولا يلزم من
انتفاء واحد منهما بعينه انتفاء المشروط وليس المدعى ان انتفاء ما ليس بشرط يستلزم
انتفاء المشروط قيل قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ليس كذلك
اي لا يلزم من انتفاء ما دخل عليه ان انتفاء الحكم فان ما دخل عليه كلمة ان ارادة التحصن ولم
يلزم من انتفائها انتفاء الحكم وهو النهي عن الاكراه اجاب المصنف بانا لا نسلم انه لم
يلزم من انتفاء ارادة التحصن انتفاء النهي عن الاكراه فانه لزم من انتفاء ارادة التحصن انتفاء
النهي عن الاكراه لا لحرمة الاكراه بل لانتفائه لامتناع الاكراه عند عدم ارادة التحصن فيكون النهي
عن الاكراه منتفيا عند انتفاء ارادة التحصن

السادسة التخصيص بالعدد لا يدل على الزايد والناقص

المسئلة السادسة الحكم المعلق بالعدد بمجرده لا يدل على
حكم الزايد والناقص لا انتفاء ولا اثباتا نعم اذا علق الحكم على عدد هو علة لذلك الحكم يدل
على ثبوت ذلك الحكم في الزايد على ذلك العدد ولا يدل على ثبوت ذلك الحكم في الناقص عن ذلك
العدد كقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وان لم يكن العدد علة لذلك الحكم
والحكم حظرا وكراهة فكذلك يدل على ثبوت ذلك الحكم في الزايد اذ تحريم جلد مائة وعشرين

يدل على تحريم الزايد عليه وكراهته ولا يدل على تحريم الناقص عنه ولا كراهته وان كان
الحكم وجوبا او ندبا او اباحة دل على ثبوت مثله في الناقص ولم يدل على ثبوت
مثله في الزايد فان وجوب المائة يدل على وجوب ما دونها ولا يدل على وجوب
ما فوقها وكذا الندب والاباحة

السابعة النص اما ان يستقل بافادة الحكم اولا

والمقارن له اما نص اخر مثل دلالة افعصيت امري مع قوله ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم على تارك الامر يستحق العقاب ودلالة قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن
اراد ان يتم الرضاعة على ان مدة اقل الحمل ستة اشهر او اجماع كالدال على ان الخالة
بمثابة الخال في ارثها اذا دل نص عليه

المسئلة السابعة النص الذي
يستدل به على حكم اما ان يستقل بافادة الحكم بنفسه من غير احتياج الى ان تقارنه
غيره مثل قوله تعالى واقيموا الصلاة واتموا الصيام واتموا الحج والعمرة او لا يستقل بافادة
الحكم بنفسه بل يحتاج الى ان تقارنه غيره والمقارن للنص اما نص اخر يصير مجموعهما دليل
الحكم ولذلك صورتان احدهما ان يدل احد النصين على احد المقدمتين والنص الاخر
على المقدمة الاخرى فيحصل المطلوب منهما مثل دلالة قوله تعالى افعصيت امري
مع قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم على ان تارك الامر يستحق العقاب
بل انما يفيد الحكم مقارنة نص اخر وهو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم فان قوله افعصيت امري يدل على احدى المقدمتين وهي قولنا تارك الامر
عاص والنص الاخر وهو قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم يدل على
المقدمة الاخرى وهي ان العاصي يستحق العقاب فاذا ضم احدى المقدمتين الى
الاخرى حصل قياس هكذا تارك الامر عاص وكل عاص يستحق العقاب يلزم منه ان
تارك الامر يستحق العقاب وثانيهما ان يدل احد النصين على ثبوت حكم لشيئين
ويدل النص الاخر على ان بعض ذلك الحكم لاحدهما فيحصل القطع بان باقي الحكم ثابت
للثاني مثل دلالة قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة على ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر وذلك لان الاية الاولى دلت على ان مدة الحمل والفصال ثلثون

شهرًا اى حولين وسته اشهر والايه الثانيه دلت على ان كمال مده الرضاع
حولين كاملين فتعين ان يكون مده الحمل سته اشهر او المقارن للنص اجماع
كالاجماع الدال على ان الخاله بمثابه الخال في الارث مع النص الدال على ان الخال يرث
او المقارن للنص فيما نزلنا اذا دل النص وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا البر بالبر
على حرمه الربا في البر ودل القياس على ان التفاح بمثابته فيفيد حرمه الربا
في التفاح او المقارن للنص شهاده حال المتكلم فيما اذا كان كلام الشارع مترددًا بين
الحكم العقلي والشرعي حمله على الشرعي اولى لانه عليه الصلاه والسلام بعث لبيان
الشرايع لا لبيان ما يستقل العقل بادراكه هذا اذا كان الخطاب مترددًا بينهما
اما اذا كان ظاهرًا مع احدهما لم يحتج الى الترجيح مثل قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان
فما فوقهما جماعه يحتمل ان يكون بيانا لاقل الجمع الا ان شهاده حال الرسول صلى
الله عليه وسلم وهي كونه مبعوثا لبيان الشرايع ترجح ان المراد هو المعنى المبيح للسفر
فاذا هذا القول مفيد باحر السفر بواسطه شهاده حال المتكلم الباب

الثاني في الاوامر والنواهي وفيه فصول الفصل الاول في لفظ الامر وفيه مسئلتان
الاولى انه حقيقه للقول الطالب للفعل واعتبر المعتزله العلو وابو الحسين
الاستعلا ويفسده قوله تعالى حكايه عن فرعون ماذا تامرون وليس حقيقه
في غيره دفعًا للاشتراك وقال بعض الفقها انه مشترك بينه وبين الفعل
لانه يطلق عليه مثل وما امرنا وما امر فرعون والاصل في الاطلاق الحقيقه قلنا
المراد الشان مجازًا قال البصري اذا قيل امر فلان ترددنا بين القول
والفعل والشي والصفه والشان وهو اية الاشتراك قلنا بل يتبادر القول
لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني وذكر فيه ثلاثه فصول الفصل الاول
في لفظ الامر الفصل الثاني في الصيغه التي هي مدلول الفصل الثالث في النواهي
الفصل الاول في لفظ الامر وذكر فيه مسئلتان المسئله الاولى ان لفظ
الامر حقيقه في القول الطالب للفعل في اى لغه كانت ولم يعتبر في تعريف
الامر العلو ولا الاستعلا لان عند اطلاق لفظ الامر يتبادر القول الطالب
للفعل الى الفهم واعتبر المعتزله العلو في الطالب اى يكون له علو رتبه

بالنسبه

بالنسبه الى المامور وابو الحسين الاستعلاء وان لم يكن للطالب علو ويفسدهما
قوله تعالى حكايه عن فرعون لقومه ماذا تامرون فاثبت فرعون لقومه
امرا بالنسبه اليه وليس لقوم فرعون بالنسبه اليه علو ولا استعلا وليس
الامر حقيقه في غير القول المذكور دفعًا للاشتراك فانه حقيقه في
القول المذكور فلو كان حقيقه في الفعل يلزم الاشتراك وقال
بعض الفقهاء ان لفظ الامر مشترك بين القول المخصوص وبين الفعل لان
لفظ الامر يطلق على الفعل ايضًا مثل قوله تعالى وما امرنا الا واحده كلمح
بالبصر اى وما فعلنا وقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اى وما فعل فرعون
برشيد والاصل في الاطلاق الحقيقه فيكون حقيقه في الفعل ايضا فيكون
مشتركًا بين القول والفعل اجاب المصنف بانا لا نسلم ان المراد من
الامر في قوله تعالى وما امرنا وقوله تعالى وما امر فرعون الفعل المراد بالامر الشان
مجازًا وهو اولى من الاشتراك قال ابو الحسين البصري لفظ الامر مشترك بين امور
خمسه فانه اذا قيل امر فلان ترددنا بين القول والفعل والشي والصفه والشان
وتردد الذهن بين المعاني عند اطلاق اللفظ ايه الاشتراك اجاب المصنف
بانا لا نسلم تردد الذهن بين هذه الامور عند اطلاق لفظ الامر بل يتبادر القول
الى الفهم فيكون حقيقه في القول وحده الثانيه الطلب بديهي
التصور وهو غير العبارات المختلفه وغير الاراده خلافًا للمعتزله لنا الايمان من
الكافر مطلوب وليس بمراد لما عرفت وان المهدد في ضرب عبده يامره ولا يريد واعترف
ابو علي وابنه بالتغاير وشرطا الاراده في الدلاله للتمييز عن التهديد قلنا كونه مجازا كاف
ذكر في المسئله الثانيه اربعه احكام الاول ان الطلب بديهي التصور فانه لما
ذكر في المسئله الاولى ان لفظ الامر حقيقه في القول الطالب للفعل اراد ان يشير الى معنى
الطلب في هذه المسئله فقال الطلب بديهي التصور لا يحتاج الى التعريف فان كل احد
يعرف الطلب من غير نظر فانه وجداني والوجداني بديهي التصور الثاني ان الطلب
غير العبارات فان الطلب معنى واحد لا يختلف باختلاف الامم والعبارات مختلفه بحسب
اللغات الثالث ان الامر الذي هو الطلب غير الاراده خلافًا للمعتزله فانهم قالوا الطلب هو

ارادة المامور لنا لو كان الطلب هو ارادة المامور لكان كل مطلوب مرادًا واللازم باطل
فالملزوم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم فلان الايمان من الكافر مطلوب
وليس بمراد لانه لو كان مرادًا الوقع لان كل ما اراده الله فوقوعه بكون واقعًا وان المهد
عذره اذا لامه السلطان بضرب عبده فى انه انما ضربه لمخالفة العبد امره يامر عبده
بحضرته ولا يريد امتثاله لان ارادة الامتثال يستلزم ارادة لومه فتحقق الامر الذى
هو الطلب بدون الارادة الرابع اعترف ابو على الجبائى وابنه بالتغاير اى تغاير الطلب
والارادة لكن شرط الارادة فى دلالة صيغة الامر على الطلب ليتميز الامر عن التهديد فانهما
فالاصيغة الامر كما ترد لطلب الفعل ترد التهديد ولا طلب فى التهديد لقوله تعالى اعملوا
ما شئتم فلا بد من مميز ولا مميز الا الارادة اجاب المصنف بان كون الصيغة
مجازا فى التهديد حقيقة فى طلب الفعل كاف فى التمييز فلا حاجة الى الارادة فان دلالة
الالفاظ على المعانى تابعة للوضع لها فحيث تقرر الوضع تحققت الدلالة
الفصل الثانى فى صيغته وفيه مسايل الاولى ان صيغة افعل ترد لستة عشر معنى الاول
الايجاب اقيموا الصلاة الثانى الندب فكاتبوهم ومنه كل مما يليك الثالث الارشاد
واستشهدوا والرابع الاباحة كلوا الخامس التهديد اعملوا ما شئتم ومنه قل تمتعوا السادس
الامتنان كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام ادخلوها بسلام الثامن التسخير كونوا قردة
التاسع التعجيز فاتوا بسورة من مثله العاشر الاهانة ذق انك الحادى عشر التسوية اصبروا
او لا تصبروا الثانى عشر الدعاء اللهم اغفر لى الثالث عشر التمنى الا ايها الليل الطويل
الا انجلى الرابع عشر الاحتقار بل القوا الخامس عشر التكوين كن فيكون السادس عشر
الخبر فاصنع ما شئت وعكسه والوالدات يرضعن ولا تنكح المراة المراة الفصل
الثانى فى صيغة الامر وفيه ست مسايل المسالة الاولى فى ان صيغة افعل ترد لستة عشر معنى
يمتاز بعضها عن البعض بحسب القرينة الدالة على المعنى المخصوص من المعانى المذكورة مثل ادخلوها
بسلام تعالى له امر الاكرام لما فهم بالقرينة انها مذكور فى معرض الاكرام الاول
الايجاب كقوله تعالى اقيموا الصلاة الثانى الندب كقوله تعالى فكاتبوهم تبوهم ولحسنوا
ويعرف منه الندب كقوله عليه السلام كل مما يليك فان الادب مندوب اليه الثالث
الارشاد نحو قوله تعالى فاستشهدوا وقوله فاكتبوه والفرق بين الندب والارشاد ان

الندب لثواب الاخرة والارشاد لنفع الدنيا فانه لا ينقص الثواب بترك الاستشهاد
فى المداينات ولا يزيد بفعله الرابع الاباحة كقوله تعالى كلوا واشربوا الخامس التهديد
كقوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله واستفزز من استطعت ويقرب منه الانذار
نحو قوله تعالى قل تمتعوا السادس الامتنان نحو فكلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو
قوله تعالى ادخلوها بسلام آمنين الثامن التسخير نحو قوله تعالى كونوا قردة التاسع التعجيز نحو
قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله العاشر الاهانة نحو قوله تعالى ذق انك انت
العزيز الكريم الحادى عشر التسوية اصبروا او لا تصبروا الثانى عشر الدعاء اللهم
اغفر لى الثالث عشر التمنى الا ايها الليل الطويل الا انجلى الرابع عشر الاحتقار بل القوا
ما انتم ملقون الخامس عشر التكوين كقوله تعالى كن فيكون السادس عشر الخبر نحو
قوله صلى الله عليه وسلم اذا لم تستحى فاصنع ما شئت معناه صنعت ما شئت وقد تجى
صيغة الخبر بمعنى الامر كقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
وكذلك النهى يجى بمعنى الخبر وبالعكس اما الاول فكقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الثيبة
حتى تستامر معناه لا تنكح الى غاية استيمارها وكقوله لا تنكح المراة المراة ولا المراة نفسها
واما والعكس فكما فى قوله لا يمسه الا المطهرون الثانية انه حقيقة فى الوجوب
مجاز فى الباقى وقال ابو هاشم انه للندب وقيل للاباحة وقيل مشترك بين الوجوب
والندب وقيل للقدر المشترك بينهما وقيل لاحدهما ولا نعرفه وهو قول الحجة وقيل مشترك
بين الثلثة وقيل بين الخمسة لا خلاف ان صيغة افعل ليس حقيقة فى جميع هذه
الوجوه لان خصوصية التسخير والتعجيز والتسوية غير مستفادة من مجرد هذه الصيغة
بل انما يفهم تلك من القراين انما الخلاف فى الخمسة التى هى الايجاب والندب
والاباحة والكراهة والتحريم واختلافهم فيها يدور على ثمانية مذاهب الاول
ان صيغة افعل حقيقة فى الوجوب مجاز فى البواقى وهى خمسة عشر الثانى
قال ابو هاشم انها حقيقة فى الندب مجاز فى غيره الثالث قيل انها حقيقة
فى الاباحة مجاز فى غيرها الرابع قيل انها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكا لفظيا
الخامس قيل انها حقيقة للطلب الذى القدر المشترك بين الوجوب السادس قيل انها
حقيقة لاحدهما اى الوجوب والندب ولا نعرف انها حقيقة فى الوجوب مجاز فى الندب

او حقيقة في الندب مجاز في الوجوب وهو قول حجة الاسلام الغزالي السابع قيل
مشترك في الثلاثة الوجوب والندب والاباحة اشتراكا لفظيا الثامن قيل انها
مشتركة بين الخمسة للوجوب والندب والاباحة والكراهة والتحريم لنا وجوه الاول
قوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك دل على ترك المامور به فيكون واجبا الثاني
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون قيل ذم على التكذيب قلنا الظاهر انه للترك
والويل للتكذيب قيل لعل قرينة اوجبت قلنا رتب الذم على مجرد الترك الثالث
تارك الامر مخالف له كما ان الآتي به موافق والمخالف على صدد العذاب لقوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم قيل
الموافقة اعتقاد حقية الامر فالمخالفة اعتقاد فساده قلنا ذلك لدليل الامر له
قيل الفاعل ضمير والذين مفعول قلنا الاضمار على خلاف الاصل ومع هذا فلا بد له من
مرجع قيل الذين يتسللون قلنا هم المخالفون فكيف يؤمرون بالحذر عن انفسهم ولئن
سلم فيصبح قوله ان تصيبهم قيل فليحذر لا يوجب قلنا يحسن وهو دليل قيام المقتضي
قيل عن امره لا يعم قلنا عام لجواز الاستثناء الرابع ان تارك الامر عاص لقوله افعصيت
امري لا يعصون الله ما امرهم والعاصي يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله
فان له نار جهنم قيل لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله تعالى ويفعلون قلنا
الاول ماض او حال والثاني مستقبل قيل المراد الكفار لقرينة الخلود قلنا الخلود
المكث الطويل الخامس انه عليه السلام احتج لذم ابي سعيد على ترك استجابته وهو
يصلي لقوله تعالى استجيبوا لله وللرسول اختار المصنف الاول وهو ان صيغة
افعل حقيقة في الوجوب مجاز في غيره واحتج عليه بوجوه خمسة الاول قوله
تعالى لابليس ما منعك الا تسجد اذ امرتك والمراد بقوله اذ امرتك ما خاطب به
الملئكة وهو قوله تعالى اسجدوا ووجه الاحتجاج بالآية انه تعالى لما امر الملئكة
وابليس بالسجود لآدم وترك ابليس المامور به ذمه على ترك المامور به اذ ليس المراد من
قوله ما منعك الاستفهام بالاتفاق فيكون للذم وانه لا عذر له في ترك السجود بعد
ورود الامر به هذا هو المفهوم من قول السيد لعبده ما منعك من دخول الدار
اذ امرتك اذا لم يكن مستفهما فيلزم ان يكون الامر للوجوب والا لما ذمه

تعالى

تعالى على ترك السجود ولكان لابليس ان يقول انك ما اوجبت السجود الثاني
قوله تعالى واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون ذمهم على ترك الركوع المامور به
بقوله تعالى اركعوا فلو لم يكن الامر للوجوب لما ذمهم على ترك الركوع قيل
ذمهم على التكذيب لا على ترك الركوع بدليل قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قلنا
الظاهر ان الذم لترك الركوع والويل للتكذيب لتعلقه به قيل يجوز ان يكون مع
صيغة اركعوا قرينة اوجبت الركوع فلم يكن الصيغة بنفسها مفيدة للوجوب
قلنا رتب الذم على مجرد قوله اركعوا فيدل ظاهرا على ان الصيغة المجردة عن القرينة
للوجوب الثالث تارك الامر اي المامور به مخالف للامر كما ان الآتي بالمامور به
موافق للامر لان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه والمخالفة ضد الموافقة
فكان مخالفة الامر عبارة عن الاخلال بمقتضاه والمخالف للامر على صدد العذاب لقوله تعالى
فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم امر مخالف هذا الامر
بالحذر عن العذاب والامر بالحذر عن العذاب انما يكون بعد قيام المقتضي لنزول العذاب
فدل على ان مخالف الامر قد وجد في حقه ما يقتضي نزول العذاب قيل لا نسلم
ان موافقة الامر عبارة عن الاتيان بمقتضاه بل موافقة الامر عبارة عن الاعتقاد حقية
الامر والاعتراف بكون ذلك الامر حقا واجب القبول فمخالفة الامر عبارة عن اعتقاد
بطلانه وانكار كونه حقا واجب القبول قلنا اعتقاد حقية الامر موافقة الدليل الدال
على ان ذلك الامر حق فان موافقة الشيء عبارة عما يستلزم تقرير مقتضاه فاذا دل الدليل
على حقية الامر كان الاعتراف بحقيته مستلزما تقرير مقتضى ذلك الدليل اما
الامر فلما اقتضى الاتيان بالمامور به فكانت موافقة الامر عبارة عن الاتيان بالمطلوب به
بالمامور قيل فاعل قوله فليحذر ضمير والذين يخالفون عن امره مفعوله فيكون قوله فليحذر
الذين يخالفون عن امره امرا بالحذر عن المخالفين امره لا امرا للمخالف بالحذر قلنا
الاضمار خلاف الاصل ومع هذا فلا بد للضمير من مرجع ولم يوجد فلا يتعين المامور قيل
المرجع قوله الذين يتسللون منكم لواذا فيتعين المامور قلنا لا يجوز لوجهين احدهما
ان الذين يتسللون هم المخالفون فلو امروا بالحذر عن الذين يخالفون لكانوا قد امروا
بالحذر عن انفسهم وهو غير جائز فانه لا يمكن ان يؤمروا بالحذر عن انفسهم وثانيهما

ان الذين يتسللون جمع والضمير واحد ولا يجوز عود الضمير الواحد الى الجمع ولين سلم
انه يجوز الامر بالحذر عن انفسهم وان الضمير راجع الى الذين يتسللون ساويل كل واحد
حتى يكون الذين يخالفون مفعولًا لقوله فليحذر وحينئذٍ تضيع قوله ان تصيبهم فتنة
لانه حينئذ تصير التقدير فليحذر الذين يتسللون منكم لواذا الذين يخالفون عن امره وحينئذ
يبقى قوله ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ضايعًا لان الحذر ليس فعلًا يتعدى
الى مفعولين وفي هذا الاخير نظر فانه يجوز ان يكون قوله ان تصيبهم مفعولا له فلا تضيع
على تقدير ان يكون الذين يخالفون مفعولا فان قيل لا يصح ان يكون قوله ان تصيبهم
مفعولًا له لانه لا يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل فلا يجوز نصبه بتقدير اللام بل لا بد من
اظهار اللام اجيب بان حرف الجر كثيرا يحذف عن ان مع الفعل قيل فليحذر لا يوجب
فلا يقتضي وجوب الحذر عن العذاب فالاستدلال بقوله فليحذر على وجوب الحذر يكون من
قبيل المصادرة قلنا الاستدلال غير متوقف على وجوب الحذر فلا ندعي وجوب
الحذر بل حسن الحذر وهو متحقق فان قوله فليحذر اقله ان يدل على جواز الحذر وحسنه
وجواز الحذر عن الشيء وحسنه دليل قيام المقتضي فان جواز الحذر عن الشيء مشروط
بوجود ما يقتضي وقوعه لانه لو لم يوجد المقتضي لوقوعه لكان الحذر عنه حذرًا عما لم
يوجد ولم يوجد المقتضي له فيكون سفهًا وعبثا ولا يجوز ورود الامر به قيل عن
امره لا يعم فانه مفرد فلا يفيد العموم قلنا عام لانه يجوز استثناء كل واحد من الانواع
المخالفة فانه يجوز ان يقال فليحذر الذين يخالفون الا مخالفة الامر الفلاني
والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل وذلك يفيد العموم وايضا رتب استحقاق
العذاب على مخالفة الامر وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية الرابع ان تارك الامر
اي المامور به عاصٍ لقوله تعالى افعصيت امري ولا يعصون الله ما امرهم
وكل عاصٍ يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين
فيها فتارك المامور به يستحق النار فيكون الامر للوجوب والا لم يكن تارك
المامور به يستحق النار قيل لا نسلم ان تارك المامور به عاصٍ فانه لو كان
العصيان ترك المامور به لتكرر قوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون بعد قوله لا يعصون
الله ما امرهم لان معنى قوله لا يعصون الله ما امرهم انهم يفعلون ما امروا به قلنا

لانسلم

لا نسلم انه لو كان العصيان ترك الامر لتكرر قوله ويفعلون ما يؤمرون بل معنى الاية
لا يعصون الله ما امرهم في الماضي او الحال ويفعلون ما يؤمرون به في المستقبل
فالاولى ان يقال لا يعصون الله ما امرهم في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في
الحال او في المستقبل فان قوله ما امرهم للماضي وقوله يفعلون مضارع والمضارع
يصلح للحال والاستقبال فلا يلزم التكرار قلنا المراد بقوله ومن يعص الله
الكفار لقرينة الخلود في النار فان الخلود في النار لا يكون الا للكفار قلنا الخلود
المكث الطويل لا الدايم فان المكث الطويل قدر مشترك بين المكث الدايم وغير الدايم
والخلود يستعمل للمكث الدايم وغير الدايم فيجعل للقدر المشترك حذرًا من الاشتراك
والمجاز فلا يلزم تخصيص قوله ومن يعص الله بالكفار الخامس انه عليه السلام احتج لذم ابي
سعيد بن المعلى على ترك استجابته حين دعاه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو
يصلي بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم فقال
ما منعك ان تستجيب وقد سمعت قوله تعالى فلو لم يكن الامر للوجوب لما احتج النبي صلى
الله عليه وسلم لذم ابي سعيد بقوله استجيبوا لله وللرسول واحتج ابو هاشم بان
الفارق بين السؤال والامر هو الرتبة والسؤال لا يوجب فكذا الامر قلنا السؤال
ايجاب وان لم يتحقق واحتج ابو هاشم على ان الامر للندب بان الفارق
بين السؤال والامر هو الرتبة فقط بالاتفاق والسؤال لا يقتضي الوجوب فكذا الامر
لا يقتضي الوجوب والا لكان فارق اخر غير الرتبة بين الامر والسؤال قلنا لا نسلم
ان السؤال لا يقتضي الوجوب فان السؤال ايجاب ايضا وان لم يتحقق الوجوب على
المسؤول عنه لانه لا يلزم القبول من السايل قيل ان الصيغة لما استعملت فيهما
والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيكون حقيقة في القدر المشترك قلنا يجب المصير
الى المجاز لما بينا من الدليل احتج القايل بان صيغة افعل للقدر المشترك بين
الوجوب والندب واردة في كتاب الله تعالى وسنة رسوله في الوجوب بقوله تعالى
واقيموا الصلاة وفي الندب بقوله تعالى فكاتبوهم فلو كان حقيقة فيهما يلزم الاشتراك
ولو كان حقيقة في احدهما مجازا في الاخر يلزم المجاز والاشتراك والمجاز خلاف
الاصل فيكون حقيقة للقدر المشترك بين الوجوب والندب دفعًا للاشتراك

دل

والمجاز قلنا يجب المصير الى المجاز والمجاز وان كان على خلاف الاصل يجب المصير اليه اذا
دل الدليل عليه لما بينا من الدليل يكون حقيقة في الوجوب مجازا الى الندب
وبان تعرفه لا يكون بالعقل والنقل لانه لم يتواتر والاحاد لا يفيد القطع قلنا المسئله
وسيله العمل فيكفيها الظن وايضا تعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقليه كما
سبق احتج القايل بانه لاحدهما ولا يعرفه وهو الغزالي بان يعرف كون الصيغه
لاحدهما او لهما اما بالعقل وهو باطل اذ لا مجال للعقل في معرفه اللغات واما بالنقل
وهو ايضا باطل لانه لو تواتر لعرف كل واحد بالضروره فلم يقع اختلاف والاحاد
لا يفيد القطع والمسئله عليه قلنا يعرف بالاحاد قوله الاحاد لا يفيد
والمسئله عليه قلنا المسئله وان كانت عليه فهي وسيله الى العمل فيكفيها الظن وايضا
يمكن ان يعرف بتركيب عقلي من مقدمات نقليه مثل قولنا تارك المامور به عاص
والعاصي مستحق للعقاب فيستفيد العقل من تركيبهما بين المقدمتين النقليتين
ان الامر للوجوب كما سبق في معرفه اللغات   الثالثه الامر بعد التحريم
للوجوب وقيل للاباحه لنا ان الامر يفيده وورده بعد الحرمه لا يدفعه
قيل واذا حللتم فاصطادوا ورد للاباحه قلنا معارض بقوله فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين واختلف القايلون بالاباحه في النهي بعد الوجوب
المسئله الثالثه مبنيه على ان الامر للوجوب اذا ورد الامر بعد
التحريم فالمختار عند المصنف انه للوجوب وقيل الامر بعد التحريم للاباحه
واحتج المصنف على ان الامر بعد التحريم للوجوب بان الامر يفيد الوجوب
لما ذكرنا وورده بعد التحريم لا يدفع الوجوب وا اصل ان المقتضي للوجوب
قايم وورده بعد التحريم لا يصلح ان يكون معارضا له فيتحقق الوجوب عملا بالمقتضي
بالمقتضي السالم عن المعارض قيل ورود الامر بعد الحظر للاباحه مثل قوله تعالى
فاذا حللتم فاصطادوا فان الامر بالاصطياد عند الحل ورد بعد تحريم الاصطياد وقد
افاد الاباحه اجاب المصنف بانه معارض بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين فانه ورد الامر بقتل المشركين بعد حرمته عليهم في الاشهر
الحرم وقد افاد الوجوب والحق ان ورود صيغه الامر بعد التحريم للاباحه عاده

الشرع

الشرع على ورودها بعد التحريم للوجوب مثل قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا
وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاه فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن والامر بحسب
الاصل يقتضي الوجوب فيقع التعارض بين الاصل والغالب واختلف
القايلون بان الامر بعد التحريم للاباحه في ان النهي الوارد بعد الوجوب
يفيد الحرمه ومنهم من ذهب الى انه يفيد الاباحه   الرابعه
الامر المطلق لا يفيد التكرار ولا يدفعه وقيل للتكرار وقيل للمره وقيل بالوقف
للاشتراك او الجهل بالحقيقه لنا تقييده بالمره والمرات من غير تكرار
ولا نقض وانه ورد مع التكرار وعدمه فيجعل حقيقه في القدر المشترك وهو
طلب الاتيان به دفعا للاشتراك والمجاز وايضا لو كان التكرار لعم الاوقات
فيكون تكليفا بما لا يطاق ولنسخه كل تكليف بعده لا يجامعه قيل تمسك
الصديق على التكرار بقوله تعالى واتوا الزكاه من غير نكير قلنا لعل عليه السلم
بين تكراره قيل النهي يقتضي التكرار فكذا الامر قلنا الانتهاء ابدا ممكن دون
الامتثال قيل لو لم يتكرر لم يرد النسخ قلنا وروده قرينه التكرار قيل حسن الاستفسار
دليل الاشتراك قلنا قد يستفسر عن افراد التواطي   المسئله الرابعه
الامر المطلق اي المجرد عن القراين المشعره بالمره او التكرار لا يفيد التكرار
ولا يدفعه بل يفيد طلب الماهيه من غير اشعار بالوحده والكثره وقيل
يفيد التكرار وقيل يفيد المره وقيل بالوقف اما لادعاء كون اللفظ مشتركا
بين المره والتكرار او لانه لا يدري انه حقيقه في المره الواحده او في
التكرار لنا وجوه الاول انه لو كان الامر المطلق مفيدا للمره وقيد بالمره يلزم
التكرار او قيد بالمرات يلزم النقض ولو كان مقتضيا للتكرار وقيد بالمرات
يلزم التكرار ولو قيد بالمره يلزم النقض واللازم باطل فانه تقيد الامر بالمره
والمرات مثل قولك اكرم زيدا مره او مرات ولا يفهم منه تكرار ولا نقض
الثاني ان الامر ورد مع التكرار مثل قوله تعالى اقيموا الصلاه وورد مع عدم
التكرار مثل قوله تعالى واتموا الحج والعمره لله فيجعل الامر حقيقه للقدر المشترك
وهو طلب الاتيان بالفعل المامور به دفعا للاشتراك والمجاز الذين هما على

خلاف الاصل الثالث ان الامر المطلق لو كان للتكرار لعم الاوقات
بحيث لا يخلو وقت عن وجوب المامور به اذ ليس في اللفظ اشعار بوقت
معين فليس حمله على البعض اولى من الباقي واللازم باطل لوجهين
احدهما انه يلزم تكليف ما لا يطاق وثانيهما انه ينسخه كل تكليف
بعده لا يجامعه لان الامر الاول استوعب جميع الاوقات والتكليف
الذي وقع بعده بحيث لا يجامعه يقتضي ازالة الامر الاول عن بعض الاوقات
فيكون نسخا له احتج القايل بالتكرار ان الصديق رضي الله عنه تمسك على
مانعي الزكاة في وجوب تكرار الزكاة بقوله تعالى واتوا الزكاة وشاع وذاع
من غير نكير عليه من احد من الصحابة فيكون اجماعا على ان الامر المطلق
يفيد التكرار اجاب المصنف عنه بان قال لعل الرسول صلى الله عليه
وسلم بين تكراره بان قال للصحابة ان قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا
الزكاة يفيد التكرار فلما كان ذلك معلوما للصحابة تمسك الصديق بهذه
الاية في وجوب التكرار واحتج القايل بالتكرار ايضا بان النهي يقتضي
التكرار فكذا الامر يقتضي التكرار بجامع كون كل منهما مفيدا للطلب اجاب
المصنف عنه بالفرق ان النهي طلب الامتناع عن الفعل والامتناع عن
الفعل ابدا ممكن والامر طلب الاتيان بالمامور به والامتثال
والاتيان بالمامور به ابدا غير ممكن واحتج القايل بالتكرار ايضا بانه لو لم
يفد الامر المطلق التكرار لم يرد النسخ واللازم باطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فلان ورود النسخ على المرة الواحدة يدل على البداء واما بطلان
اللازم فظاهر اجاب المصنف عنه بان ورود النسخ قرينة انه اريد
بالامر التكرار ولا نزاع في حمل الامر على التكرار بسبب القرينة احتج القايل
بالاشتراك بانه لو لم يكن الامر مشتركا بين المرة والتكرار لما حسن الاستفسار
حيث يكون احتمال واذا لم يكن مشتركا لم يتحقق احتمال فلا يحسن الاستفسار
واللازم باطل فانه اذا قيل افعل كذا حسن ان يستفسر فيقال مرة او مرات
اجاب المصنف عنه بمنع الملازمة فانه لا نسلم انه لو لم يكن مشتركا لما حسن

الاستفسار فانه يجوز ان يكون للقدر المشترك بين المرة والتكرار ويصدقان
عليهما بطريق التواطؤ فيحسن الاستفسار فانه قد يستفسر عن افراد
المتواطي فانه اذا قيل اعتق رقبة حسن الاستفسار بان يقال امؤمنة
ام كافرة سليمة ام معيبة الخامسة المعلق بشرط او صفة
مثل وان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا لا يقتضي التكرار
لفظا ويقتضيه قياسا اما الاول فلان ثبوت الحكم مع الصفة او الشرط
يحتمل التكرار وعدمه ولانه ان قال ان دخلت الدار فانت طالق
لم يتكرر واما الثاني فلان الترتيب يفيد العلية فيتكرر الحكم بتكررها
وانما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار المسئلة الخامسة الامر
المعلق بشرط مثل قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا او بصفة مثل قوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يقتضي التكرار عند القايلين بان
الامر المطلق يفيد التكرار واما القايلون بان الامر المطلق لا يقتضي التكرار
ولا يدفعه فقد اختلفوا في الامر المعلق بشرط او صفة فمنهم من قال
لا يقتضي التكرار من جهة اللفظ ويقتضي التكرار من جهة القياس واختاره المصنف
اما الاول وهو انه لا يقتضي التكرار لفظا فلان الحكم مع الصفة او الشرط يحتمل
التكرار وعدمه وان اللفظ ما دل الا على تعلق شي اعم من تعلقه عليه
في صورة واحدة او في الصور المتكررة لانه يصح تقسيم ذلك المفهوم الى هذين
القسمين ومورد التقسيم مشترك بين القسمين لا استلزام له لواحد
من القسمين فاذا تعلق الشي على الشي لا يدل على التكرار ولان الرجل لو قال
لامراته ان دخلت الدار فانت طالق لم يتكرر الطلاق بتكرر دخولها الدار واما
الثاني وهو انه يقتضي التكرار قياسا فلان ترتيب الحكم على الشرط او الصفة
يشعر بعلية الشرط او الصفة للحكم ويتكرر الحكم بتكرر العلة لانه كلما تحقق العلة
يحقق المعلول قوله وانما لم يتكرر الطلاق اشارة الى جواب نقض تقرير النقض
ان ما ذكرتم منقوض بقول القايل ان دخلت الدار فانت طالق فان الطلاق
علق على شرط الدخول ولم يتكرر الطلاق بتكرر الدخول تقرير الجواب

ان قول الرجل لامراته ان دخلت الدار فانت طالق يفيد انه جعل دخول الدار علة
لوقوع الطلاق واذا جعل الانسان شيئا علة لحكم لم يلزم من تكرر ما جعل علة للحكم
تكرر ذلك الحكم الا ترى انه اذا قال اعتقت سالما لاجل انه اسود وكان
له عبيد سود فلا يعتق هولاء العبيد السود واذا لم تكن في صورة التصريح بالعلية
لم تكن في صورة التنبيه على العلية اما اذا علمنا او ظننا ان الشارع جعل
شيئا علة لحكم فانه يلزم من تكرر ذلك الشي تكرر ذلك الحكم باتفاق
القائلين بالقياس المسالة السادسة الامر لا يفيد الفور خلافا للحنفية
ولا التراخي خلافا لقوم لنا ما تقدم قيل انه تعالى ذم ابليس بالترك ولو لم
يقتض الفور لما استحق الذم قلنا لعل هناك قرينة عينت الفورية قيل
سارعوا اوجب الفور قلنا فيه لا من الامر قيل لو جاز التاخير فاما مع
بدل فيسقط او لا معه فلا يكون واجبا وايضا اما ان يكون للتاخير امد وهو اذا ظن
فواته وهو غير سابل لان كثيرا من الناس يموتون فجاة او لا فلا يكون واجبا قلنا
منقوض بما اذا صرح به كقوله اوجبت عليك كذا في اي وقت شيت
قيل النهي يفيد الفور فكذا الامر قلنا لانه يفيد التكرار المسالة السادسة
الامر المطلق اي المجرد عن القراين المشعرة بالفور او التراخي لا يفيد الفور
خلافا لبعض الحنفية ولا يفيد التراخي خلافا لقوم والحق ان الامر المطلق
موضوع لطلب الفعل الذي هو القدر المشترك من طلب الفعل على الفور
وطلبه على التراخي من غير ان يكون في اللفظ اشعار بخصوص كونه فورا
او تراخيا لنا ما تقدم انه لو كان مفيدا للفور وقيد به لزم التكرار ولو قيد
بالتراخي لزم النقض وكذا لو كان مفيدا للتراخي وقيد به لزم التكرار ولو
قيد بالفور لزم النقض وايضا ورد الامر مع الفور ومع عدمه فيجعل حقيقة
في القدر المشترك وهو طلب الاتيان بالمامور به دفعا للاشتراك والمجاز قيل
ان الامر المطلق يقتضي الفور فانه تعالى ذم ابليس على ترك السجود المامور به
في الحال لقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ امرتك ولو لم يكن الامر للفور لما
استحق الذم بترك السجود على الفور فانه حينيذ كان لابليس ان يقول انك

امرتني وما اوجبت الفور فكيف استحق الذم بتركه في الحال قلنا لعل هناك قرينة
عينت الفور والقرينة وان كانت على خلاف الاصل فقد يصار اليه دفعا للاشتراك
والمجاز قيل قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم اوجبت الفور فانه امر بالمسارعة
والامر للوجوب فتكون المسارعة واجبة قلنا لا نسلم ان المسارعة تقتضي
الفورية ولو سلم فلا يكون الفور مستفادا من الامر بل من قوله سارعوا
قيل لا يجوز تاخير الاتيان بالمامور به لانه لو جاز التاخير فاما مع بدل فيسقط
وجوب الاتيان بالمامور به لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل من كل
الوجوه فاذا اتى بهذا البدل وجب ان يسقط التكليف وبالاتفاق ليس كذلك
واما ان لا يكون التاخير مع بدل فلا يكون المامور به واجبا لانه لا يفهم من قولنا
لا يكون الشي واجبا الا انه يجوز تركه من غير بدل وايضا لو جاز التاخير فاما ان
يكون التاخير الى امد بحيث اذا بلغ المكلف اليه لا يجوز له ان يوخر الفعل عنه
او لا يكون للتاخير امد فان كان للتاخير امد يكون باطلا لان ذلك الامد لا بد
وان يكون معلوما للمكلف والا يلزم تكليف الغافل وهو محال والامد المعلوم للمكلف
ليس الا ان يصير بحيث يغلب على ظنه انه لو لم يشتغل باداية يفوته ذلك الفعل فان كل
من قال بجواز التاخير الى امد معلوم للمكلف قال ذلك الامد هذا والقول بجواز
التاخير الى هذا الامد باطل لان ذلك الظن ان لم يكن لامارة لا عبرة به وان كان
لامارة فتلك الامارة اما المرض الشديد او الكبر السن وهذا ايضا باطل لانه غير
شامل فان كثيرا من الناس يموتون فجاة وان لم يكن للتاخير امد فلا يكون واجبا
لان التاخير ابدا يقتضي جواز الترك ابدا وجواز الترك ابدا ينافي الوجوب
قلنا هذا منقوض بما اذا صرح الشارع بالتراخي كقوله افعل كذا في اي وقت شيت
قيل النهي يفيد الفور فكذا الامر قياسا عليه والجامع كون كل منهما حكما اقتضى مانعا
من النقيض النقيض قلنا الفرق ثابت فان النهي انما يفيد الفور لانه يفيد
التكرار بخلاف الامر فانه لا يفيد التكرار فلا يفيد الفور الفصل
الثالث في النواهي وفيه مسايل الاولى النهي يقتضي التحريم لقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا
امر بالانتهاء عن المنهي عنه والامر للوجوب فالانتهاء عن المنهي عنه واجب وهو

المراد من قولنا النهي يقتضي التحريم والمشهور ان النهي يفيد التكرار والمختار عند
الامام والمصنف ان النهي لا يقتضي التكرار فلهذا قال المصنف وهو كالامر في التكرار
والفور قال الامام لنا ان النهي قد يراد منه التكرار وهو متفق عليه وقد
يراد منه المرة الواحدة كما يقول الطبيب للمريض لا تشرب الدوا لا تشرب
الماء اي في هذه الساعة والاشتراك والمجاز على خلاف الاصل فيجعل للقدر
المشترك بينهما دفعا للاشتراك والمجاز حجة المشهور ان قوله لا تضرب يقتضي امتناع
المكلف من ادخال ماهية الضرب في الوجود والامتناع عن ادخال هذه الماهية
في الوجود دائما يتحقق اذا امتنع عن ادخال كل فرد من افرادها في الوجود اذ لو ادخل
فردا من افرادها في الوجود والفرد مشتمل على الماهية يلزم ادخال تلك الماهية
في الوجود والجواب انه لا نزاع في ان النهي يقتضي امتناع المكلف ادخال
تلك الماهية في الوجود لكن الامتناع عن ادخال تلك الماهية في الوجود قدر مشترك
بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما فاللفظ الدال على القدر المشترك
لا دلالة على تمييز كل من القسمين فلا دلالة للفظ على الدوام   الثامنة النهي
يدل شرعا على الفساد في العبادات لان المنهي عنه لا يكون مأمورا به وفي المعاملات
اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او خارج او لازم كبيع الحصاة والملاقيح والربا
لان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي من غير نكير وان رجع الى امر مقارن كالبيع
وقت النداء فلا   المسئلة الثانية النهي يدل شرعا على الفساد في العبادات
لانه بعد الاتيان بالفعل المنهي عنه لم يأت بالمأمور به لان المنهي عنه لا يكون
مأمورا به بعينه لان الشيء الواحد اذا كان منهيا عنه يلزمه انه مطلوب
الترك فلو كان مأمورا به لكان مطلوب الفعل وبين كون الشيء الواحد بعينه
مطلوب الفعل وبين كونه مطلوب الترك منافاة فيكون بين مطلوبيهما منافاة
فلا يكون المأمور به منهيا عنه فبعد الاتيان بالمنهي عنه لم يأت بالمأمور به
فيكون المأمور به باقيا في عهدته وانما قيد المصنف الدلالة بالشرع لان المختار
عند المصنف انه لا يدل النهي على الفساد لغة واما في المعاملات فالنهي يدل
شرعا على الفساد اذا كان النهي راجعا الى نفس العقد او امر داخل في العقد

او امر خارج عن العقد لازم له مثال النهي الراجع الى نفس العقد النهي عن
بيع الحصاة وهو ان يجعل رمي الحصاة بيعا مثال النهي الراجع الى امر داخل في
العقد كالنهي عن بيع الملاقيح وهو ما في بطون الامهات مثال النهي الراجع
الى امر خارج لازم النهي عن الربا والذي يدل على ان النهي الراجع الى احد هذه
الامور الثلاثة يدل شرعا على الفساد ان الاولين تمسكوا على فساد الربا بمجرد النهي
وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا البر بالبر وشاع هذا التمسك بين الصحابة
وذاع ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا على ان النهي في الربا يدل على الفساد شرعا
والنهي عن الربا راجع الى امر خارج لازم وهو الفضل واذا كان النهي الراجع الى
امر خارج لازم يدل على الفساد شرعا فالنهي الراجع الى نفس العقد اولى او الى
امر داخل في العقد بطريق الاولى ان يدل على الفساد شرعا وان رجع النهي الى
امر مقارن للعقد غير لازم له كالبيع وقت النداء فلا يدل على الفساد شرعا لان
امتناع الامر المقارن للشيء بطريق الاتفاق لا يستلزم امتناع الشيء
الثالثة مقتضى النهي فعل الضد لان العدم غير مقدور وقال ابو هاشم من دعي الى
زنى فلم يفعل مدح قلنا يمدح على الكف   المسئلة الثالثة مقتضى النهي
اي المطلوب بالنهي الذي تعلق النهي به فعل ضد المنهي عنه لان ترك المنهي عنه
اي لان لا يفعل المنهي عنه لان ان لا يفعل المنهي عنه عدم والعدم غير
مقدور لان القدرة لا بد لها من اثر والعدم نفي محض فيمتنع اسناده الى القدرة
واذا ثبت ان متعلق النهي ليس هو العدم ثبت انه امر وجودي ينافي المنهي وهو
الضد وقال ابو هاشم متعلق النهي نفس ان لا يفعل فان من دعي الى زناء
فلم يفعل مدح على انه لم يزن وما يمدح عليه وهو متعلق النهي هو ان لا يفعل قلنا لا نسلم
انه يمدح على ان لا يفعل بل انما يمدح على الكف الذي هو فعل الضد   الرابعة
النهي عن الاشياء اما عن الجمع كنكاح الاختين او عن الجميع كالزنا والسرقة
المسئلة الرابعة النهي المتعلق باشياء متعددة اما ان يكون نهيا عن
جمعها مثل ان يقول الناهي لا تجمع بين كذا وكذا كنكاح الاختين فان النهي متعلق
بالجمع بينهما واما ان يكون نهيا عن جميعها مثل ان يقول الناهي للمخاطب لا تفعل

هذا ولا هذا ولا هذا فيقتضي الخلو عنها اجمع كالزناء والسرقة والشرب فان النهي
يتعلق بكل منها الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الاول
في العموم العام لفظ مستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد وفيه مسايل لما فرغ
من الباب الثاني في الاوامر والنواهي شرع في الباب الثالث في العموم والخصوص
وفيه ثلاثة فصول الفصل الاول في العموم الفصل الثاني في الخصوص الفصل
الثالث في المخصص الفصل الاول في العموم وذكر اولا تعريفه ثم ذكر بعده ثلاث
مسايل العام لفظ مستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد فالليس بلفظ كالمفهوم والفعل
والقياس وما هو لفظ لا يستغرق كالنكرات نحو رجل ورجلين ورجال فانه
ليس واحد منها مستغرق لما يصلح له فان رجلا وان كان صالحا لكل واحد من الرجال
لكن على سبيل البدل وكذا رجلان فانه يصدق على كل رجلين لكن على البدل
وكذا الجمع وما هو لفظ يستغرق ما يصلح له لكن بوضع واحد كالاسماء المشتركة نحو
العين والحقيقة والمجاز كالاسد بالنسبة المفترس والشجاع فان كل واحد منها لفظ
يستغرق ما يصلح له لكن بوضعين لا بوضع واحد فليس شي منها بعام
الاولى ان لكل شي حقيقة هو بها فالدال عليها المطلق وعليها بوحدة معينة
المعرفة وغير معينة النكرة ومع وحدات مخصوصة للعدد ومع كل جزئياتها العام
المسئلة الاولى في الفرق بين المطلق والعام والمعرفة والنكرة ان
كل شي حقيقة هو بتلك الحقيقة ذلك الشي وهو مغاير لما عداها لا وما كان او مغايرا
وحدة او كثرة تعينا او عدم تعين فاذا الحدث الحقيقة من حيث هي فاللفظ
الدال عليها من حيث هي من غير ان يكون لها دلالة على شي من قيود تلك الحقيقة
سلبا كان القيد او ايجابا هو المطلق واللفظ الدال على الحقيقة مع وحدة معينة
هو المعرفة ومع وحدة غير معينة هو النكرة واللفظ الدال عليها مع وحدات محصورة
اي كثرة معينة بحيث لا يتناول ما بعدها فهو اسم العدد وفيه تساهل فان اسم ذلك
الشي مع العدد ليس بعدد واللفظ الدال عليها مع كثرة غير محصورة وهي في كل جزئياتها
هو العام الثانية العموم اما لغة بنفسه كاي للكل ومن للعالمين وما لغيرهم
واين للمكان ومتى للزمان او بقرينة في الاثبات كالجمع المحلى بالالف واللام والمضاف

وكذا اسم الجنس او في النفي كالنكرة في سياقه او عرفا مثل حرمت عليكم امهاتكم فانه
يوجب حرمة جميع الاستمتاعات او عقلا كترتيب الحكم على الوصف ومعيار العموم
جواز الاستثناء فانه يخرج ما يجب اندراجه لولاه والاجاز من الجمع المنكر
قيل لو تناول لامتنع الاستثناء لكونه نقضا قلنا هو منقوض بالاستثناء
من العدد وايضا استدلال الصحابة بعموم ذلك في مثل يوصيكم الله في اولادكم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الايمة من قريش نحن معاشر الانبياء
لا نورث شايعا من غير نكير المسئلة الثانية العموم اما ان يكون بحسب اللغة
واما ان يكون بحسب العرف واما ان يكون بحسب العقل والعموم لغة اما بنفسه من
غير ان يكون معه ضميمة او بضميمة ضمت اليه والعموم لغة بنفسه اما ان يتناول
جميع الاشيا ذوي العقول وغيرهم كاي للكل واما ان يتناول ذوي العقول فقط
كمن للعالمين واما ان يتناول غير ذوي العقول نحو ما لغير العالمين واما ان يتناول
المكان خاصة نحو اين للمكان واما ان يتناول الزمان خاصة نحو متى للزمان والعموم
لغة بقرينة في الاثبات كالجمع المحلى باللام نحو الرجال والجمع المضاف نحو اولادكم وكذا
اسم الجنس المحلى باللام نحو النخل والمضاف نحو عز امرء او بقرينة في النفي كوقوع النكرة في
سياق النفي نحو لا رجل في الدار واما العموم عرفا مثل حرمت عليكم امهاتكم فان التركيب
لغة تدل على تحريم عين الامهات وشرعا يدل على تحريم انواع الاستمتاعات
واما العموم عقلا كترتيب الحكم على الوصف فان الترتيب لغة تدل على ان ثبوت
الحكم في المذكور لاجل الوصف ثم يحكم العقل بعلية الوصف للحكم ويحكم ايضا بانه كلما وجدت
العلة وجد الحكم فيعم الحكم في جميع موارد الوصف الذي جعل علة للحكم واعلم ان العموم في
هذا التقسيم بحسب اللغة لا العموم بحسب الاصطلاح الذي عرفه في اول الفصل ليكون
شاملا للعموم العقلي ومعيار العموم في الاقسام المذكورة جواز استثناء اي فرد من
الافراد منه فان الاستثناء اخراج ما لولا الاستثناء يجب اندراجه فان جواز الدخول
معتبر بالاتفاق واعتبار وجوب الدخول مختلف فيه والصحيح ان وجوب الدخول معتبر
لانه لو لم يعتبر وجوب الدخول لاطراد الاستثناء من الجمع المنكر نحو رجال لكن لم يجز
الاستثناء من الجمع المنكر قيل لا يجب الدخول لانه لو تناول المستثنى منه لامتنع

الاستثناء واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه باعتبار تناول المستثنى
منه المستثنى يثبت للمستثنى الحكم المنسوب الى المستثنى منه ومن حيث انه وقع
مستثنى لا يثبت للمستثنى الحكم المنسوب الى المستثنى منه فيلزم التناقض واجاب
المصنف بان هذا الذي ذكرتم منقوض بالاستثناء عن العدد نحو على سبعة الا ثلثة
فان السبعة متناوله مع صحة الاستثناء بالاتفاق والتحقيق ان المستثنى منه متناول
للمستثنى ظاهرا غير متناول اياه بحسب القصد والنية فلا تناقض وايضا استدلال
الصحابة على عموم الجنس المعرف في مثل الزانية والزاني والجمع المعرف باللام جمع قلة في
نحو الايمة من قريش وجمع كثرة في نحو امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
والجمع المضاف جمع قلة في نحو يوصيكم الله في اولادكم وجمع كثرة في نحو معاشر الانبياء
لا نورث ثابتا من غير نكير دليل على انهم اجمعوا على عموم هذه الاسماء **الثالثة**
الجمع المنكر لا يقتضي العموم لانه يحتمل كل انواع العدد قال الجبائي حقيقة
في كل انواع العدد فيحمل على جميع حقايقه قلنا لا بل في القدر المشترك **المسئلة**
الثالثة الجمع المنكر كرجال لا يقتضي العموم عند الجمهور فان الجمع المنكر كرجال يحتمل كل نوع
من انواع العدد كما ان رجلا يحمل على كل فرد من افراده ولا يقتضي العموم لانه
لا يستغرق جميع مراتب الجمع كما ان رجلا لا يستغرق جميع احاده وقال ابو علي
الجبائي انه يفيد العموم لان الجمع المنكر حقيقة في كل نوع من انواع العدد لان اللفظ
الموضوع للحقيقة الجمعية المشتركة بين كل نوع من انواع العدد لان اللفظ الموضوع
للحقيقة الجمعية المشتركة بين كل نوع من انواع العدد حقيقة في احادها فيحمل على
جميع حقايقه وذلك انما يكون بالحمل على المستغرق لحصول جميع انواع العدد
في المستغرق فيتعين الحمل على المستغرق فيكون مفيدا للعموم اجاب بانا لا نسلم
انه حقيقة في كل نوع من انواع العدد بل الجمع المنكر حقيقة في القدر المشترك بين
انواع العدد فلو حمل على المستغرق يلزم حمل اللفظ على احد محملاته فان كل نوع من
انواع العدد احد محملات الجمع فيلزم التخصيص بلا مخصص فيتعين الحمل على مسماه
الذي هو القدر المشترك بين انواع العدد **الرابعة** قوله تعالى لا يستوي
اصحاب النار واصحاب الجنة يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ومن بعضه فلا نفي الاستواء

من كل وجه لان الاعم لا يستلزم الاخص وقوله لا اكل عام في المأكول فيحتمل التخصيص
كما لو قيل لا اكل اكلا وفرق ابو حنيفة بان الاول يدل على التوحيد وهو ضعيف
فانه للتوكيد ويستوي فيه الواحد والجمع **المسئلة الرابعة** اختلف العلماء
في نفي الاستواء في قوله تعالى لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة هل هو عام
ام لا واختار المصنف انه ليس بعام فانه يحتمل نفي الاستواء من كل وجه ونفي الاستواء
من بعض الوجوه فانه يصح انقسام الى نفي الاستواء من كل الوجوه والى نفي الاستواء
من بعضها فلا يستلزم نفي الاستواء من كل وجه لان الاعم الذي هو نفي الاستواء وهو
القدر المشترك لا يستلزم الاخص الذي هو نفي الاستواء من كل وجه فاللفظ الدال
على القدر المشترك لا يفيد نفي الاستواء من كل وجه فلا يكون عاما واما قول القائل
لا اكل عام في المأكول كلها واذا كان عاما في المأكول يحتمل التخصيص عند الشافعي واصحابه
قياسا على ما لو قيل لا اكل اكلا فانه سلب لماهية الاكل لاستحالة قوله لا اكل عليها فانه يوجب
الفعل مشتملا على معنى المصدر وفرق ابو حنيفة بين قوله لا اكل وبين قوله لا اكل اكلا
لعدم قبول التخصيص في الاول وقبوله في الثاني فان المصحح لقبول التخصيص في الثاني الذي
هو محل الوفاق قولنا اكلا فانه يدل على التوحيد وهو المصحح للتخصيص قال المصنف وهذا
الفرق ضعيف فان كلا المصدر للتوكيد حينئذ فلا يفيد فائدة زائدة على ما افاد المؤكد
ويستوي فيه الواحد والجمع ويقع على القليل والكثير فلا فرق بين الاول والثاني

الفصل الثاني في الخصوص وفيه مسائل الاولى اخراج بعض
ما تناوله اللفظ والفرق بينه وبين النسخ انه يكون للبعض والنسخ عن الكل والمخصص المخرج
عنه والمخصص المخرج وهو ارادة اللافظ ويقال للدال عليه مجازا **لما فرغ من الفصل**
الاول الذي هو في العام العموم شرع في الفصل الثاني في الخصوص والخصوص يعتبر تارة
في اللفظ الذي هو موضوع لبعض ما تناوله العام وتعتبر تارة في العام الذي اخرج عنه البعض
والخصوص بهذا المعنى انما يتحقق بالتخصيص ولما كان هذا الفصل في بيان الخصوص
بهذا الاعتبار اقتضى الغرض لبيان التخصيص والمخصص والمخصص فذكر بيانها
واقسام المخصص واحكامه في ست مسايل واما اقسام المخصص واحكامه فقد
ذكرها في الفصل الثالث المسئلة الاولى التخصيص اخراج بعض ما تناوله اللفظ

وقد عرفت ان العام هو اللفظ الدال على الحقيقة المتناولة لجميع جزئياتها التي هي
اجزا بالنسبة الى الحقيقة المقيدة والعام متناول لتلك الاجزا فاخراج بعض تلك
الاجزاء التي يتناولها العام هو التخصيص فقوله بعض ما يتناوله هو بعض جزئيات الحقيقة
من حيث هي وبعض الاجزاء الحقيقة المتناولة لجميع جزئياتها والفرق بين التخصيص والنسخ
ان التخصيص لا يكون الا لبعض والنسخ قد يكون عن الكل والمخصص هو المخرج وفي الاكثر
يطلق على المخرج عنه والمخصص المخرج وهو بالحقيقة ارادة المتكلم للعينة للمراد من اللفظ لانها
هي المؤثر في التخصيص وقد يطلق المخصص على المريد لقيام الارادة المخصصة به وقد يطلق
على من يعتقد التخصيص وقد يقال المخصص للدال على التخصيص وهو الاكثر الثانية
القابل للتخصيص حكم ثبت لمتعدد مثل اقتلوا المشركين او معنى وهو ثلاثة الاول العلة وجوز
تخصيصها كما في العرايا الثاني مفهوم الموافقة تخصص بشرط بقاء الملفوظ مثل جواز
حبس الوالد للولد لحق الثالث مفهوم المخالفة تخصص بدليل راجح كتخصيص مفهوم اذا
بلغ الماء قلتين بالراكد فان قيل يوهم البدا او الكذب قلنا يندفع بالمخصص المسئلة
الثانية شرط قبول التخصيص ان يكون المعنى المراد تخصيصه متعددا فان التخصيص اخراج
البعض فلا يتصور في غير المتعدد فان القابل للتخصيص هو المعنى المتعدد فلا يصح قوله القابل
للتخصيص حكم ثبت لمتعدد واجيب بان تخصيص المعنى المتعدد انما هو باعتبار الحكم الثابت
له والحكم الثابت للمعنى متعدد بتعدده وتخصيصه تخصيصه فكما ان المعنى المتعدد قابل للتخصيص
فكذلك الحكم الثابت لذي المعنى قد يكون له جهة وحدة وجهة تعدد كزيد فانه واحد باعتبار شخصه
ومتعدد من جهة اعضائه والحكم الثابت للمعنى المتعدد قد يكون باعتبار جهة وحدته ولا يصح كما تقول
رأيت زيدا والمعنى المتعدد انما يقبل التخصيص باعتبار الحكم الثابت له من جهة تعدده فلهذا قال القابل
للتخصيص حكم ثبت لمتعدد والمتعدد تعدده اما بحسب اللفظ او بحسب المعنى وما تعدده
بحسب المعنى وما تعدده بحسب المعنى ثلاثة العلة ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة وما يكون
تعدده لفظا مثل اقتلوا المشركين يصح تخصيصه بلا خلاف وما يكون تعدده بحسب المعنى ثلاثة
والاول منه هو العلة واختلف في صحة تخصيصها مثل تخصيص علة الطعم كما في العرايا وسيأتي في
كتاب القياس الثاني مفهوم الموافقة فلا يخلو اما ان يكون تخصيصه يبطل المنطوق ولا فان كان الاول لم يصح تخصيصه
لانه حينئذ لا يكون تخصيصا بل نسخا وذلك كما لو ورد بإباحة الاذية فورا عقيب قوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه حينئذ يلزم
بطلان المنطوق فلا يكون تخصيصا بل نسخا

المنطوق وان كان الثاني وهو ان لا يكون تخصيص مفهوم الموافقة مبطلا للمنطوق
بل يكون الملفوظ باقيا بعد التخصيص صح تخصيصه مثل جواز حبس الوالد
بحق ولده عن مفهوم الموافقة لقوله تعالى ولا تقل لهما اف لا يبطل المنطوق
الثالث مفهوم المخالفة فيخصص بدليل راجح على المفهوم مثل تخصيص مفهوم قوله
عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا فان مفهومه قبول ما دون القلتين النجاسة
اعم من ان يكون جاريا او راكدا فخصص هذا المفهوم بالراكد باخراج الجاري
عنه بدليل راجح على المفهوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء
كما في القول القديم فان الجاري قليلا او كثيرا في القديم لا ينجس الا بالتغير وقيل
لا يجوز التخصيص لان التخصيص اما ان يكون في خطاب الطلب او الخبر والاول يوهم
البدا والثاني الكذب وكل واحد منهما مستحيل على الله تعالى وايهام المستحيل لا
يجوز اجاب المصنف بان الوهم المذكور يندفع بورود المخصص المبين لغرض المتكلم
قوله الثالثة يجوز تخصيص ما بقي غير محصور لسماجة اكلت كل رمانة ولم ياكل
غير واحدة وجوز القفال الى اقل المراتب فيجوز في الجمع ما بقي ثلثة فانه الاقل عند الشافعي
وابي حنيفة رحمهما الله بدليل تفاوت الضماير وتفصل اهل اللغة واثنان عند القاضي
والاستاذ بدليل قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين فقيل اضاف الى المعمولين وقوله
فقد صغت قلوبكما فقيل المراد به الميول وقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما
جماعة قيل اراد جواز السفر وفي غيره الى الواحد وقوم الى الواحد مطلقا اختلف
العلما في الغاية التي ينتهي اليها التخصيص واختار المصنف انه يجوز تخصيص العام
ما بقي غير محصور فيجب بقا كثرة لم تكن محصورة في كل الفاظ العموم وهو مذهب
ابي الحسين البصري واختاره الامام واحتج عليه بان التخصيص في الفاظ العموم
ينبغي ان يكون على وفق اللغة والتخصيص الى الواحد في العام خلاف اللغة فلم يجز بيان
ذلك ان القايل اذا قال اكلت كل رمانة وما اكل الا واحدة وفيه الف رمانة عابه
اهل اللغة وذلك دليل الامتناع وجوز القفال تخصيص العام الى اقل المراتب فيجوز

الولد فان اخراج
حبس الوالد الحق م

يوهم م

في اللغة م

التخصيص في الجمع ما بقي ثلثة فان الثلثة هي الاقل في الجمع عند الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله تعالى
والدليل عليه تفاوت ضمير التثنية والجمع وتفصيل اهل اللغة بين صيغة الجمع وصيغة
المثنى واقل مراتب الجمع اثنان عند القاضي والاستاذ ابي اسحق رحمهما الله تعالى بدليل
قوله تعالى وكنا لحكمهم شاهدين والمراد داود وسليمن فقد عاد
ضمير الجمع الى الاثنين واجيب بان الجملة الذي هو المصدر اضيف الى المعمولين الفاعل
والمفعول اي داود وسليمن والمتحاكمين فان المصدر يصح ان يضاف الى الفاعل والمفعول
معًا كما يصح ان يضاف الى كل واحد منهما وبدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فان
القلوب جمع اطلق لمفردين باضافته الى ضمير الاثنين واجيب بان المراد بالقلوب
الذي هو الجرم فاطلق القلوب واريد به الميول الحاصلة فيه فان الصغو يمتنع
ان يكون وصفًا للجرم المخصوص فامتنع اسناده الى القلوب الذي هو الجرم فاطلق
القلوب واريد به الميول مجازا من باب اطلاق السبب القابل على المسبب وبدليل
قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة واجيب بان مراد النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك بيان جواز السفر للاثنين حيث منع سفر الرجل وحده فقال
الاثنان فما فوقهما جماعة اذ قرينة حال المتكلم وهو الشارع تخصيص مضمون التركيب
بالحكم الشرعي اذ هو غير محتاج الى بيان اللغة وتجوز تخصيص العام في غير الجمع الى
الواحد فيصح التخصيص الى الواحد في لفظ العام اذا كان للمجازاة او الاستفهام مثل من
يكرمني اكرمه ومن عندك وكان القصد بالشرط والاستفهام واحدا وقيل يصح
تخصيص العام الى الواحد مطلقا جمعا او غيره قوله الرابعة العام المخصص مجاز والا
لاشترك قال بعض الفقها انه حقيقة وفرق الامام بين المخصص المتصل والمنفصل
لان المقيد بالصفة لم يتناول غيرا قلنا المركب لم يوضع والمفرد متناول ه اختلفوا
في ان العام المخصص هل يكون مجازا في الباقي او حقيقة على ثمانية مذاهب وذكر المصنف
منها ثلثة الاول انه مجاز في الباقي مطلقا سوا خصص بمتصل او بمنفصل وهو مذهب
ابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم واختاره المصنف واحتج عليه بانه لو لم يكن مجازا في الباقي

الاسفرايني ح

لاشترك

بين الباقي وبين الاستغراق لان العام حقيقة في الاستغراق واذا لم يكن مجازا في
الباقي يكون حقيقة فيه اذ لا واسطة بينهما فيلزم الاشتراك والاشتراك على
خلاف الاصل الثاني انه حقيقة في الباقي مطلقا وهو مذهب الحنابلة واليه
اشار بقوله وقال بعض الفقها انه حقيقة حجتهم ان العام قبل التخصيص قد تناول
الباقي بعد التخصيص بطريق الحقيقة والتناول بعد التخصيص باق فيكون حقيقة
في الباقي وان الباقي بعد التخصيص يسبق الى الفهم عند اطلاق اللفظ عليه والسبق
الى الفهم علامة الحقيقة والجواب عن الاول ان تناول اللفظ للباقي قبل التخصيص
انما كان مع غير ذلك الباقي ولا يلزم من كون تناول اللفظ للباقي مع غيره بطريق
الحقيقة ان يكون اللفظ للباقي وحده حقيقة وعن الثاني ان الباقي انما سبق الى الفهم
عند قرينة الخصوص والسبق الى الفهم بالقرينة دليل المجاز الثالث انه حقيقة
في الباقي ان خص بمتصل اي بما لا يستقل سوا كان شرطا نحو اكرم بني تميم ان دخلوا
او صفة نحو اكرم الرجال العلما او استثنا نحو اكرم القوم ~~نحو اكرم القوم~~ الا زيدا ومجازا
في الباقي ان خص بمنفصل اي بما يستقل كما يقال اقتلوا المشركين ثم قيل لا تقتلوا الذمي
وهو مذهب ابي الحسين ومختار الامام واليه اشار بقوله وفرق الامام بين المخصص
المتصل والمنفصل واحتج الامام بان المخصص بالصفة لم يتناول غير الموصوف بها فان الرجال
العلما لم يتناول غير العلما والمخصص بالشرط لم يتناول الغير فان نحو اكرم بني تميم ان دخلوا
لم يتناول غير الداخلين والمخصص بالاستثنا لم يتناول المستثنى فان القوم في نحو اكرم
القوم الا زيدا لم يتناول زيدا واذا كان كذلك لم يكن مجازا بخلاف ما اذا كان المخصص
منفصلا فانه لما لم يكن متصلا جاز الذهول عن المخصص فجاز فهم العموم اجاب المصنف
بان المركب من العام والمخصص المتصل لم يوضع للباقي بعد التخصيص فلا يكون المركب
حقيقة في الباقي بعد التخصيص لان اللفظ لم يوضع لمعنى لم يكن حقيقة فيه والمفرد اي
العام دون المخصص متناول لغير الباقي بعد التخصيص فيكون الباقي بعد التخصيص بعض
ما وضع له العام واللفظ لا يكون حقيقة في بعض معناه قوله الخامسة المخصص

المعين حجة ومنعها عيسى بن ابان وابو ثور وفصل الكرخي لنا ان دلالته لا تتوقف
على دلالته على الاخر لاستحالة الدور فلا يلزم من زوالها زوالها اختلف
الاصوليون في ان العام المخصص هل هو حجة ام لا العام لا يخلو اما ان يخصص
بمعين او بمبهم فان كان الثاني مثل قوله تعالى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم
لا يبقى حجة في الباقي لان اي بعض فرض يجوز ان يكون هو المستثنى وان كان الاول
فهو حجة في الباقي مثل ان يقال اقتلوا المشركين الا الذمي وهو المختار عند المصنف
ومنع عيسى بن ابان وابو ثور كونه حجة مطلقا وفصل الكرخي بين التخصيص
بالمتصل والمنفصل اي ان خص بمتصل مثل الشرط والصفة والاستثنا فهو حجة
في الباقي وان خص بمنفصل فليس بحجة واحتج المصنف على المختار بانه لو لم يكن العام
بعد التخصيص حجة في الباقي لكان دلالته على الباقي موقوفة على دلالته على البعض الاخر
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يتوقف دلالته على الباقي
على دلالته على البعض المخرج لكانت دلالته على الباقي متحققة بعد اخراج البعض
فيكون حجة في الباقي لان كونه حجة في الباقي من لوازم دلالته عليه واما بطلان
اللازم فلان دلالته على الباقي لو كانت متوقفة على دلالته على البعض المخرج فلا يخلو
اما ان يكون دلالته على البعض المخرج متوقفة على دلالته على الباقي اولا
فان كان الثاني يلزم التحكم لان دلالة العام على جميع افراده متساوية وان كان الاول
يلزم الدور واذا لم يتوقف دلالته على الباقي على دلالته على البعض المخرج لا يلزم من
زوال دلالته على البعض المخرج زوال دلالته على البعض الباقي قيل فيه نظر فانا لا
نسلم انه اذا لم يتوقف دلالته على الباقي على دلالته على البعض المخرج لكانت دلالته
على الباقي متحققة بعد اخراج البعض فانه يجوز ان يكون دلالته على الباقي مستلزمة
لدلالته على البعض المخرج فيلزم من زوال الدلالة على البعض المخرج زوال دلالته
على الباقي لان زوال اللازم مستلزم لزوال الملزوم لا يقال لو كان دلالته على الباقي
مستلزمة لدلالته على البعض المخرج فان لم ينعكس يلزم التحكم والا يلزم الدور لانا نقول

لا نسلم انه يلزم الدور وانما يلزم الدور اذا كان كل من الدلالتين متوقفة على
الاخرى اما اذا كانت مستلزمة فلا لجواز التلازم المتعاكس بين الشيئين والحق
ان يقال في بيان المختار عند المصنف ان الصحابة رضي الله عنهم استدلوا بالعام بعد
التخصيص مطلقا ولم يفرقوا بين كون المخصص متصلا او منفصلا وشاع وذاع ولم
ينكر عليهم احد فيكون اجماعا منهم على ان العام بعد التخصيص حجة في الباقي ولم يتعرض
المصنف لحجة الكرخي ولا لحجة ابي ثور لظهور ضعفهما قوله السادسة يستدل
بالعام ما لم يظهر المخصص وابن سريج اوجب طلبه اولا لنا لو وجب لوجب طلب
المجاز للتحرز عن الخطا واللازم منتف قال عارض دلالته احتماله اي احتمال المخصص
قلنا الاصل يدفعه قال المصنف يستدل بالعام ما لم يظهر المخصص اي يصح
التمسك بالعام ابتدا لمن لم يظهر له المخصص واوجب ابن سريج طلب المخصص اولا
على معنى انه يجب الاستقصا في طلب المخصص الى ان يغلب على الظن عدمه ثم يستدل
به واحتج المصنف بانه لو وجب طلب المخصص في التمسك بالعام لوجب طلب المجاز في التمسك
بالحقيقة واللازم منتف بالاتفاق بيان الملازمة انه لو وجب طلب المخصص في التمسك
بالعام لكان احتمال وجود المخصص الموجب لاحتمال الخطا في التمسك بالعام فيطلب اولا
المخصص للتحرز عن الخطا وهذا المعنى موجود في الحقيقة فانه يحتمل وجود المجاز الموجب
لاحتمال الخطا في التمسك بالحقيقة فيقتضي ان لا يجوز التمسك بالحقيقة الا بعد طلب
المجاز وغلبة الظن على عدمه وللقايل ان يقول احتمال وجود المخصص بالنسبة الى العام
اقوى من احتمال وجود المجاز بالنسبة الى الحقيقة فان تخصيص العمومات غالب بخلاف
المجاز فانه غير غالب بالنسبة الى الحقيقة قال ابن سريج العام قبل طلب المخصص
عارض دلالته احتمال المخصص لان دلالته على العموم متساوية لعدم دلالته عليه
لانه قبل طلب المخصص يحتمل التخصيص ويحتمل عدم التخصيص لاحتمالا سوا فحمله على
العموم حمل احد المجازين من غير مرجح اجاب المصنف بان احتمال دلالته على العموم
راجح لحصول المقتضي وهو اللفظ العام واحتمال الخصوص مرجوح اذ الاصل يدفعه

ولقايل ان يقول الغالب في العمومات الخصوص فكان الاصل يف فعه فالغلبه
يثبته وقال بن الحاجب رحمه الله تعالى يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص
بالاجماع ووجهه انه قبل البحث عن المخصص لم يحصل ظن العموم لان اعتقاد
امكان وجود المخصص مانع عن حصول الظن بالعموم وبعد البحث وعدم الوجدان يحصل
الظن به وبعد ان اجمعوا على امتناع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص اختلفوا في كيفيه
ذلك البحث فذهب الاكثر الى انه يكفي البحث بحيث يغلب على الظن انتفا معارضة
والدليل على ما ذهب اليه الاكثر ان اشتراط القطع يوجب بطلان العمل باكثر العمومات المعمول
بها فان الاستقرا دال على ان اكثر العمومات المعمول بها لم يحصل القطع بانتفا مخصصه بل غايته
عدم الوجدان بعد البحث وعدم الوجدان لا يستلزم القطع بانتفائه قال القاضي القطع
بانتفا المخصص ممكن لان ما كثر البحث فيه ولم يطلعوا على مخصص يفيد العاده فيه القطع
بعدم المخصص وان لم يمكن فيه البحث بين العلما فبحث المجتهد يفيد القطع بانتفا المخصص
لانه لو اريد بالعموم الخصوص لاطلع عليه المجتهد عند كثرة البحث وانه يمتنع ان
لا ينصب الله عليه دليلا وان لا يبلغه الى المكلف والا لكان نصب الدليل عبثا ومنع بانا
لا نسلم ان كثرة بحث العلما يفيد القطع عادة ولا نسلم ان كثرة بحث المجتهد يفيد
القطع فان المجتهد قد يجد من المخصصات ما يرجع به عن الحكم بالعموم ولو كان القطع حاصلا
لما رجع قوله الفصل الثالث في المخصص وهو متصل ومنفصل فالمتصل اربعة
الاستثنا وهو الاخراج بالا غير الصفة ونحوها والمنقطع مجاز وفيه مسايل لما
فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل الثالث في المخصص وقد عرفت ان المخصص هو الدال
على التخصيص في الاكثر وهو المراد هاهنا وهو متصل ومنفصل والمراد بالمتصل ما
يكون له تعلق بما ذكر فيه العام لفظا والمنفصل ما لا يكون كذلك والمتصل اربعة انواع
الاستثنا المتصل والشرط والصفة والغاية الاول الاستثنا المتصل وهو اخراج
بعض ما يتناوله اللفظ بالا غير الصفة او باحدى اخواتها كحاشا وعدا وخلا وليس
ولا يكون فقوله الاخراج شامل للمخصصات كلها وقوله بالا واحدى اخواتها
يخرج المخصصات غير الاستثنا وقوله غير الصفة للتوضيح لا للاخراج فان الا
الذي للصفة لا يخرج لانه تابع لجمع منكر غير محصور لا يقال الحد الذي ذكره
المصنف للاستثنا غير منعكس ضرورة خروج الاستثنا المنقطع عنه فانه يصدق
عليه الاستثنا لكونه قسما منه وليس بمخرج لانا نقول المنقطع يصدق عليه الاستثنا
بطريق المجاز لا بطريق الحقيقة فلا يلزم عدم انعكاس حد الاستثنا بخروجه فان الحد
انما هو للاستثنا حقيقه والمتصل انما هو الاستثنا حقيقه والدليل على ان الاستثنا
حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ان المتصل عند اطلاق الاستثنا مجردا عن القرينة يسبق
الى الفهم وذكر في الاستثنا اربع مسايل قوله الاولى شرطه الاتصال عادة باجماع
الادبا وعن بن عباس خلافه قياسا على التخصيص بغيره والجواب النقض بالصفة والغاية
وعدم الاستغراق وشرط الحنابلة ان لا يزيد على النصف والقاضي ان ينقص لنا
لو قال على عشرة الا تسعة لزم واحد اجماعا وعلى القاضي استثنا الغاوين من المخلصين
وبالعكس قال الا قليلا يعني فيستدرك ونوقض بما ذكرناه المسئلة الاولى في شرط الاستثنا
شرط صحة الاستثنا اتصال الاستثنا بالمستثنى منه عادة باجماع الادبا وهو ان يتصل
الاستثنا بالمستثنى منه لفظا او في حكم الاتصال لفظا فلا باس بقطعه من المستثنى منه
لطول الكلام وللتنفس او السعال ونقل عن بن عباس رضى الله عنهما خلافه اي
جواز انفصال الاستثنا عن المستثنى منه وان طال الفصل محتجا عليه بالقياس على
التخصيص بغير الاستثنا من المخصصات المنفصله والجامع كون كل منهما تخصيصا
والجواب النقض بالصفة والغاية بان الدليل الذي ذكر يقتضي جواز تاخير الوصف
والغايه وهو باطل بالاتفاق وشرط الاستثنا ان لا يكون المستثنى مستغرقا
للمستثنى منه نحو على خمسة الا خمسة فان الاستثنا المستغرق باطل بالاتفاق لانه مفض
الى اللغو وشرط الحنابلة ان لا يزيد المستثنى على نصف المستثنى منه فلا يصح الاستثنا
في نحو على عشرة الا ستة ويصح في نحو على عشرة الا خمسة وشرط القاضي ابو بكر ان ينقص
المستثنى من نصف المستثنى منه فلا يصح في نحو على عشرة الا خمسة ويصح في نحو على عشرة الا اربع

والدليل على بطلان مذهب الحنابلة والقاضي انه لو قال على عشرة الا تسعة
لزم واحد اجماعا وذلك يدل على صحة استثنا الاكثر من النصف شرعا ولغة
والدليل على بطلان ما ذهب اليه القاضي خاصة استثنا الغاوين من المخلصين
في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين وبالعكس
اي استثنا المخلصين من الغاوين في قوله فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم
المخلصين فان صحة مذهب القاضي يقتضي ان يكون كل من المخلصين والغاوين
اقل من نفسه وان كل واحد منهما مستثنى ومستثنى منه فمن حيث ان الغاوين مستثنى
من المخلصين يكون اقل من المخلصين ومن حيث ان المخلصين مستثنى من الغاوين
يكون اقل من الغاوين والاقل من الاقل من الشي اقل من ذلك الشي فالغاوون اقل من
الغاوين والمخلصون اقل من المخلصين قيل هذا ليس بحجة لانه انما يكون حجة لو كان
الاستثنا من الجنس وليس كذلك لان الغاوين ليسوا داخلين تحت العباد
لان العباد هم المومنون المخلصون اجيب بانا لا نسلم ان الغاوين ليسوا من
جنس العباد لان العباد غير مختصين بالمخلصين بدليل اتصاف العباد بالمخلصين
فان قيل اتصاف العباد بالمخلصين للمدح لا للتخصيص اجيب بان الاصل في الوصف
التخصيص فالحمل على المدح خلاف الاصل من وجهين احدهما الاستثنا المنقطع
والثاني كون الوصف للمدح قال القاضي ذكر المستثنى منه يقتضي جميع ما تناوله
وذكر المستثنى بعده ينافيه فينبغي ان يكون مدفوعا فانه بمنزلة الانكار بعد
الاقرار خولف هذا الاصل فيما هو اقل لمعنى لم يوجد في المساوي والاكثر وهو
ان الاقل قد ينسى لان التفات النفس الى الاقل قليل فيستدرك بالاستثنا فلم يلزم
من صحة استثنا الاقل صحة استثنا الاكثر والمساوي اجاب المصنف بانه منقوض
بما ذكر **قوله** الثانية الاستثنا من الاثبات نفي وبالعكس خلافا لابي حنيفة
لنا لو لم يكن كذلك لم يكف لا اله الا الله احتج بقوله عليه السلام لا صلاة الا
بطهور قلنا للمبالغة المسئلة الثانية الاستثنا يكون في جملة ايجابية وقد يكون

في جملة منفية فالاول هو الاستثنا من الاثبات وهو يوجب النفي بالاتفاق اما
عند غير الحنفية فلان الاستثنا اخراج للبعض عما دل عليه المستثنى منه بالمعارضة
اي موجبه امتناع الحكم في المستثنى لوجود المعارض صورة والمعارض هو دليل
كامتناع حكم العام فيما خص منه لوجود المعارض صورة والمعارض هو دليل
الخصوص فانه وان كان قد تبين ان الخصوص لم يدخل تحت العام لكنه باعتبار
استبداده معارض للعام صورة واما عند الحنفية فلان الاستثنا يمنع التكلم مع
حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعد المستثنى وينعدم الحكم في المستثنى لعدم
لعدم الدليل الموجب له مع صورة التكلم فاذا قال لفلان علي عشرة الا ثلثة صار
عند غير الحنفية كانه قال الا ثلثة فانها ليست علي فلا يلزمه لدليل المعارض
لاول كلامه لا لانه يصير بالاستثنا كانه لم يتكلم به وصار عند الحنفية
كانه قال ابتدا علي سبعة وانه لم يتكلم بعشرة في حق لزوم ثلثة والحاصل ان الاستثنا
من الاثبات نفي عند غير الحنفية للدليل الموجب للنفي المعارض للدليل الموجب
للاثبات وعند الحنفية لعدم الموجب للاثبات في حق المستثنى والاستثنا من
الاثبات نفي بالاتفاق لكن عند غير الحنفية للدليل المانع للاثبات وعند الحنفية
لعدم الدليل الموجب للاثبات في حق المستثنى واما الاستثنا من النفي ففيه
خلاف فعند غير الحنفية اثبات وعند الحنفية ليس باثبات واحتج المصنف على
ان الاستثنا من النفي اثبات بانه لو لم يكن الاستثنا من النفي اثباتا لم يكن لا اله الا الله
مفيدا للتوحيد واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان قولنا لا اله نفي لجميع
الالهة فانه نكرة واقعة في النفي فيفيد العموم بالاتفاق فلو لم يكن الاستثنا هو
قولنا الا الله مفيدا لاثبات الالهية لله تعالى لم يحصل التوحيد فان التوحيد انما
يحصل باثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه احتج ابو حنيفة بنحو قوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا
بولي مرشد فان تقدير الكلام لا صحة لصلوة شي الا بطهور ولا صحة لنكاح

رضة

اللازم م

الدليل م

بشي الا بولي فلو كان الاستثنا من النفي مفيد للاثبات لصح الصلاة بوجود الطهور
والنكاح بوجود الولي لكن ليس كذلك فانه يجوز ان لا يتحقق شرط اخر فلم يحصل
الصحة اجاب المصنف بان المراد بتعميم النفي ههنا المبالغة في تحقق ذلك
الوصف للموصوف فكان قايلا يقول لا تعتبر صفة الطهورية للصلاة ولا تعتبر
صفة الولاية للنكاح فقيل لا صلاة الا بطهور ولا نكاح الا بولي اي الصفة المعتبرة
هي الطهورية والصفة المعتبرة للنكاح الولاية فيكون الغرض من نفي جميع الصفات
المبالغة في اثبات تلك الصفة لا نفي الكل على الحقيقة اذ الغرض ان هذا الوصف
احد الاوصاف **قوله** الثالثة ان تعاطفت او استغرق الاخر الاول
عادت الى المتقدم عليها والا يعود الثاني الى الاول لانه اقرب المسئلة الثالثة
الاستثنات المتعددة ان تعاطفت نحو قولك لفلان علي عشرة الا اربعة والا ثلثة
اولم يتعاطف واستغرق الاستثنا الاخر الاستثنا الاول بان يكون الاستثنا
الاخر اكثر من الاستثنا الاول نحو عشرة الا اربعة الا خمسة او مساويا له نحو
عشرة الا اربعة الا اربعة عادت الكل الى المتقدم على الاستثنات اي عادت
الكل الى المستثنى منه ففي الصورة الاولى يلزمه ثلثة وفي الثانية واحد وفي
الثالثة اثنان **قوله** والا اي وان لم يكن الاستثنات متعاطفة ويكون
الاستثنا الاخر اقل من الاستثنا الاول يعود الاستثنا الثاني الى الاستثنا
الاول نحو عشرة الا ثلثة الا اثنين لان الاستثنا الاول اقرب من الاستثنا
الاخر وللعرب رجحان على ذلك من استقرا كلام العرب ففي هذه الصورة يلزمه
تسعة **قوله** الرابعة قال الشافعي رحمه الله تعالى المتعقب للجمل
كقوله تعالى الا الذين تابوا يعود اليها وخص ابو حنيفة بالاخيرة وتوقف
القاضي والمرتضى وقيل ان كان بينهما تعلق فللجميع مثل اكرم الفقها والزهاد وانفق عليهم
الا المبتدعة والا فللاخيرة لنا الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في
التعلقات كالحال والشرط وغيرهما فكذلك الاستثنا فقيل خلاف الدليل

خولف في الاخيرة للضرورة فبقيت الاولى على اصلها قلنا منقوض بالصفة
والشرط المسئلة الرابعة قال الشافعي رحمه الله تعالى الاستثنا
الواقع عقيب جمل ذكر فيها المستثنى منه لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات
ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة
ابدا وثالثها قوله تعالى واولئك هم الفاسقون والاستثنا الواقع عقيبها
قوله تعالى الا الذين تابوا وخص ابو حنيفة الاستثنا بالجملة الاخيرة
فعند الشافعي رحمه الله تعالى يعود الى الكل الا اذا دل دليل على عدم عوده الى الكل
فحينئذ يعود الى الباقية وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى يعود الى الاخيرة
الا اذا دل دليل على عدم عوده الى الكل فحينئذ يعود اليه وتوقف القاضي
ابو بكر منا والمرتضى من الشيعة لكن توقف القاضي لعدم القطع بالاشتراك
والتواطي والحقيقة والمجاز وتوقف المرتضى للاشتراك اي يكون الاستثنا مشتركا
بين كونه عايدا الى الكل وبين كونه عايدا الى الاخيرة ومن الاصوليين من
فصل القول فيه بان قال ان كان بين الجملتين تعلق فالاستثنا للجميع وان لم يكن
بينهما تعلق فالاستثنا للجملة الاخيرة وذكروا وجوها في بيان التعلق ادخلها
في التحقيق ما قيل ان الجملتين المشتملتين على المستثنى منه اما ان يكونا من نوع
واحد او يكونا من نوعين بان يكون احدهما امرا والاخرى نهيا او احدهما
امرا والاخرى خبرا او احدهما نهيا والاخرى خبرا فان كانتا من نوع واحد
فلا يخلو اما ان يكون بينهما تعلق باضمار حكم الجملة الاولى في الثانية نحو اكرم الفقها
والزهاد الا المبتدعة او باضمار المحكوم عليه في الاولى في الثانية نحو اكرم الفقها
وانفق عليهم الا المبتدعة واما ان لا يكون بينهما تعلق باضمار الحكم او المحكوم عليه
واما ان تكون الجملتان مختلفي الحكم والاسم والحكم نحو اكرم العلما واهن الجهال الا
الضعفا او متفقي الاسم مختلفي الحكم نحو اكرم ربيعة واخلع على ربيعة الا الطوال
او مختلفي الاسم متفقي الحكم نحو اطعم واطعم مضر الا الطوال وان كانتا من نوعين من

من الكلام فلا يخلوا اما ان يكونا متعلقين بقضيه واحدة نحو قوله تعالى والذين
يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم
شهادة واوليك هم الفاسقون الا الذين تابوا فان القضيه واحدة وانواع الجمل
مختلفة فان الجملة الاولى امر والثانية نهي والثالثة خبر او بعضا يا مختلفة
نحو اكرم ربيعة ولا تنفق على اعدا الله والعلما هم الفقها الا اهل البلدة الفلانية
والاستثنا في القسمين الاولين وتماما يكون بينهما تعلق باضمار حكم الجملة الاولى في
الثانية ومما يكون بينهما تعلق باضمار المحكوم عليه في الجملة الاولى في الثانية يعود
الى الجملتين لان الجملة الثانية لا تستقل الا مع الاولى فوجب رجوع حكم الاستثنا
اليهما لانهما كالكلام الواحد وفي غيرهما يختص الاستثنا بالجملة الاخيرة لان
كل واحدة من الجملتين او الجمل مستقلة فالظاهر انه لم ينتقل عن الجملة المستقلة
بنفسها الى جملة اخرى مستقلة بنفسها الا وقد تم غرضه بالكلية منها ولو كان
الاستثنا عايدا الى الكل لم يكن قد تم مقصوده من الجملة السابقة احتج المصنف
على ما ذهب اليه الشافعي بان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فيما
وقع عقيبهما من المتعلقات كالحال مثل اكرم واعط زيدا راكبا والشرط نحو اكرم
واعط زيدا ان كان عالما والصفة نحو اكرم واعط زيدا العالم والظرف نحو اكرم واعط
زيدا في الدار ويوم الجمعة فكذلك الاستثنا اي الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف
عليه في الاستثنا الواقع عقيبهما لانه متعلق مثلها والحجة على ما ذهب اليه ابو حنيفة
ان الاستثنا خلاف الدليل لان الدليل ينفي اعتبار الاستثنا فان الدليل يقتضي
بقا العموم على ظاهره والاستثنا يقتضي ازالة العموم عن ظاهره خولف الدليل في
الجملة الاخيرة للضرورة فان الاستثنا لا استقلال له بالدلالة على الحكم فلا بد من
تعلقه بشي ليلا يصير لغوا وتعلقه بالجملة الواحدة كاف في خروجه عن اللغو فلا حاجة
الى تعليقه بساير الجمل فخص بالجملة الاخيرة لكونها اقرب فان اهل اللغة متفقون
على ان للقرب تاثيرا في هذا المعنى فاندفعت الضرورة بتخصيصها بالجملة الاخيرة فبقيت

الجملة الاولى على اصلها قال المصنف الجواب النقض بالصفة والشرط فان
كل واحد من الشرط والصفة مثل الاستثنا في كونه غير مستقل بنفسه مع انه
يعود الى الكل عند ابي حنيفة وايضا خلاف الدليل قد يصار اليه اذا اقتضاه دليل
وها هنا قد اقتضى الدليل خلاف الظاهر فلا امتناع في ان يصار اليه **قوله**
الثاني الشرط ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده كالاحصان لما فرغ من المخصص
المتصل الاول الذي هو الاستثنا شرع في الثاني الذي هو الشرط والشرط لغة
العلامة اللازمة للشي ومنه اشراط الساعة اي علاماتها اللازمة وشرط الشي في عرف
الفقهاء هو الامر الخارج عن الشي الذي يتوقف عليه مؤثر في تاثيره لا في وجوده
فقوله الامر الخارج عن الشي يخرج اجزاه وقوله الذي يتوقف عليه مؤثر يخرج
عنه نفس المؤثر فان الشي لا يتوقف على نفسه وقوله في تاثيره يتناول جز المؤثر
وشرط المؤثر وفاعله فان المؤثر يتوقف في تاثيره على هذه الامور ويخرج
عنه الاشيا القايمة بالمؤثر الذي لا مدخل لها في كون المؤثر مؤثرا في غيره فان المؤثر
يتوقف على هذه الاشيا في اتصافه بها لا في تاثيره في الغير وقوله لا في وجوده
يخرج جز المؤثر وشرطه وفاعله وبالجملة كلما يتوقف عليه وجود المؤثر فليس بشرط للشي
واعلم ان كلما يتوقف عليه وجود الشي يتوقف عليه تاثيره في الغير من غير عكس
فان تاثير الشي في الغير بدون وجوده محال وليس كلما يتوقف عليه تاثير الشي في غيره
يتوقف عليه وجوده فانه يجوز وجود الشي بدون تاثيره في الغير ولا يرد على
عكسه الحيوة في العلم القديم فان الحيوة القديمة شرط للعلم القديم والعلم ليس من
الصفات المؤثرة لان شرط الشي لا يقتضي ان يكون تاثير ذلك الشي موقوفا عليه بل يقتضي
توقف تاثير مؤثر فيه عليه ومما قيل ان الشرط ما يستلزم نفيه نفي امر اخر
على غير جهة السببية منقوض بكل من معلولي علة واحدة فان نفي كل منهما يستلزم
نفي الاخر على غير جهة السببية وليس احدهما شرطا للاخر ثم الشرط قد يكون
عقليا بان يكون العقل قد حكم بشرطيته كمماسة النار وعدم الرطوبة للاحتراق

الجنب وقد يكون شرعيا وهو ان يكون بوضع الشارع كالاحصان لوجوب الرجم
فان اقتضا الزنا لوجوب الرجم متوقف على الاحصان وذلك بوضع الشارع وقد
يكون لغويا مثل ان دخلت الدار فانت طالق فان دخول الدار ليس شرطا لوقوع
الطلاق عقلا ولا شرعا بل من الشروط التي وضعها اهل اللغة **قوله** وفيه مسئلتان
الاولى الشرط ان وجد معه فذاك والا فيوجد المشروط عند تكامل اجزائه او ارتفاع
جزء ان شرط عدمه ذكر في الشرط مسئلتين الاولى في ان المشروط متى يحصل وبيان
ذلك يستدعي تقديم مقدمة وهو ان الشيء اما ان يكون دفعي الوجود بان يستحيل
دخوله في الوجود دفعة الا دفعة واحدة بتمامه سوا كان لكونه واحدا لا تركيب
فيه او لكونه مركبا لا يدخل اجزاوه في الوجود الا على سبيل الاجتماع واما ان يكون تدريجي
الوجود بان يستحيل دخول اجزايه في الوجود الا على سبيل التقضي والتجدد كالكلام
واما ان يكون تارة دفعيا وتارة تدريجيا بان يدخل في الوجود تارة بمجموعه وتارة
بتعاقب اجزايه كالغسل فان الجنب اذا انغمس في الماء ثم نوى رفع الجنابة يرتفع الجنابة
دفعة واحدة واذا نوى رفع الجنابة ثم غسل اعضاه شيا فشيا يرتفع الجنابة على
التدريج وعلى التقديرات الثلاث فالشرط اما وجود ذلك الشيء واما عدمه فان كان الشرط
وجود ذلك الشيء فان وجد دفعة واحدة فالمشروط يوجد حين وجد الشرط وان
وجد الشرط على التدريج فيوجد المشروط عند تكامل اجزا الشرط فيحصل عند حصول
الجزء الاخير من الشرط لانه ليس لذلك ~~الموجود في الخارج~~ بل اهل العرف يحكمون عليه
بالوجود وانما يحكمون عليه بذلك عند حصول الجزء الاخير منه والمشروط كان معلقا
على وجوده فوجب ان يحصل المشروط في ذلك الوقت وان كان الشرط تارة يوجد دفعة
واخرى على التدريج فوجوده حقيقة انما يتحقق عند دخول جميع اجزايه في الوجود دفعة
واحدة كما في القسم الثاني عدلنا عن هذه الحقيقة للضرورة وهي مفقودة في هذا القسم
فوجب اعتبار الحقيقة حتى انه ان حصل مجموع اجزايها دفعة واحدة ترتب المشروط
عليه وان كان الشرط عدم ذلك الشيء فيحصل المشروط عند ارتفاع جزء منه اذا كان مركبا

وعند ارتفاعه ان كان بسيطا فيحصل المشروط في الاقسام الثلثة في اول زمان
عدمها **قوله** الثانية ان كان زانيا ومحصنا فالرجم يحتاج اليهما وان كان سارقا
فالقطع يكفي احدهما وان شفيت فسالم وغانم حر وشفي عتقا وان قال او يعتق احدهما
ويعين المسئلة الثانية الشرط اما ان يكون واحدا او متعددا على سبيل الجمع او على
سبيل البدل فتكون الاقسام تسعة امثلتها ان كان شاربا للمسكر فاجلده
اربعين سوطا فيحصل الحكم المشروط عند حصول الشرط ان كان زانيا ومحصنا فارجمه
يحتاج المشروط الذي هو الرجم الى الامرين جميعا الزنا والاحصان ان كان سارقا
او نباشا فاقطع يكفي في وجوب القطع احدهما السرقة او النبش ان شفيت فسالم وغانم
حر وشفي عتقا ان شفيت وحججت فسالم وغانم حر فشفي وحج عتقا وان لم يشف ولم
يحج او شفي ولم يحج او حج ولم يشف لم يعتق واحد منهما ان شفيت وحججت فسالم وغانم حر
فشفي وحج عتقا وان لم يكفي احدهما في حصول عتقهما ولو شفي او حج عتقا معا ان
شفيت فسالم او غانم حر فشفي يعتق احدهما ويعينه ان شفيت وحججت فسالم او غانم
حر فشفي وحج يعتق احدهما ويعينه وان شفي او حج او لم يشف ولم يحج لم يعتق احدهما
ان شفيت او حججت فسالم او غانم حر فشفي او حج او شفي وحج يعتق احدهما والمصنف
ما ذكر من الاقسام التسعة الا اربعة وهي ان يكون الشرط متعددا على سبيل الجمع
او البدل لكل منهما مع المشروط كذلك **قوله** الثالث الصفة مثل فتحرير رقبة
مؤمنة وهي كالاستثنا الثالث من المخصصات المتصلة الصفة تخصيص العام
بالصفة فقد يكون الموصوف بها شيا واحدا مثل قوله تعالى فتحرير رقبة مومنة
فلا ابهام لانه لا شك في عود الصفة اليه او يكون الموصوف بها اشيا متعددة نحو
اكرم بني تميم وبني خالد الطوال فالمذاهب في الصفة كالمذاهب في الاستثنا
الا ان الامامين الشافعي وابا حنيفة رضي الله عنهما قد اتفقا في عودها الى الجميع
وهو المختار عند المصنف كما في الاستثنا **قوله** الرابع الغاية وهي طرفه وحكم
ما بعدها خلاف ما قبلها مثل اتموا الصيام الى الليل ووجوب غسل المرافق

للاحتياط الرابع من المخصصات المتصله الغاية وغاية الشي طرفه ومقطعه
وصيغتها الي وحتي نحو قوله تعالي واتموا الصيام الي الليل وقوله تعالي فاغسلوا
وجوهكم وايديكم الي المرافق وقوله تعالي ولا تقربوهن حتي يطهرن وحكم
ما بعدها يخالف حكم ما قبلها لان حكم ما قبلها لو بقي فيما وراء الغايه لم تكن
الغاية مقطعا فلا تكون الغاية غاية **قوله** ووجوب غسل المرافق اشارة
الي جواب سوال تقريره اذا كان حكم ما بعد الغاية حكم يخالف حكم ما قبلها
ينبغي ان لا يجب غسل المرافق في الوضو تقرير الجواب ان وجوب غسل المرافق
ليس لان حكم ما بعد الغاية لا يخالف حكم ما قبلها بل للاحتياط بيان ذلك
ان الغاية علي قسمين احدهما ان تكون الغاية منفصلة عن ذي الغاية بفصل
معلوم كما في قوله تعالي واتموا الصيام الي الليل والثاني ان لا يكون كذلك
كما في قوله تعالي وايديكم الي المرافق فان المرفق غير منفصل عن اليد بفصل
محسوس والغاية في القسمين يقتضي ان يكون حكم ما بعدها يخالف حكم
ما قبلها والا لم تكن الغاية غاية خولف في القسم الثاني لانه لما لم يكن المرفق
منفصلا عن اليد بفصل معلوم لم يكن تعيين بعض الفاصل اولي من بعض
وجب غسل المرافق عملا بالاحتياط ليخرج عن عهدة الوجوب بيقين **قوله**
والمنفصل ثلثه الاول العقل كقوله تعالي والله علي كل شي قدير الثاني الحس
مثل واوتيت من كل شي الثالث الدليل السمعي وفيه مسايل لما فرغ من المخصصات
المتصله شرع في المخصصات المنفصلة وهي ما لم يتعلق بالعام تعلقا لفظيا
يكون كالتتمة له وهي ثلثة العقل والحس والدليل السمعي الاول العقل والتخصيص
به قد يكون بضرورة العقل كقوله تعالي والله علي كل شي قدير وقوله الله
خالق كل شي فانه معلوم بالضرورة ان القدرة لا توثر في الواجب والممتنع
وقد يكون بنظر العقل كقوله تعالي ولله علي الناس حج البيت من استطاع
اليه سبيلا فانه علم بنظر العقل تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم ومن الناس

من منع تخصيص العموم بالعقل قال الامام والاشبه عندي انه لا خلاف
في المعنى بل في اللفظ اما انه لا خلاف في المعنى فلان العام دال علي ثبوت الحكم في
الافراد كلها والعقل مانع من ثبوته في بعض الافراد ولا يمكن اثبات مقتضاهما
ولا نفيه والا لزم صدق النقيضين في الاول وكذبهما في الثاني والاثبات مقتضي
العام لان العقل اصل النقل فلو اثبت مقتضى النقل مع القدح في العقل يلزم القدح
في النقل لان القدح في الاصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما فتعين ترجيح العقل والعمل
بمقتضاه وهو المراد من تخصيص العموم بالعقل واما ان الخلاف في اللفظ فهو ان
العقل هل يسمي مخصصا ام لا فان اردنا بالمخصص الامر الذي يوثر في اختصاص
اللفظ العام ببعض مسمياته فالعقل غير مخصص لان المقتضي لذلك الاختصاص
هو الارادة القايمة بالمتكلم والعقل دليل تحقق تلك الارادة وان اردنا بالمخصص
الدليل الدال علي الارادة فالعقل مخصص والتفسير الاول يستدعي ان لا يكون
الكتاب مخصصا ولا السنه لانهما دالان علي الارادة وليس كذلك فالتفسير
الثاني اولي فالعقل يسمي مخصصا الثاني الحس مثل قوله تعالي واوتيت
من كل شي فانه لم يكن شي من العرش والكرسي والسما في يدها والتخصيص بالحس
جايز لان العام اذا كان علي خلاف الحس يعمل بالحس لانه يفيد اليقين
والعام لا يفيده الثالث الدليل السمعي وذكر فيه ثمان مسايل **قوله**
الاولي الخاص اذا عارض العام يخصصه علم تاخيره ام لا وابو حنيفة جعل المتقدم
منسوخا وتوقف حيث جهل لنا اعمال الدليلين اولي المسئلة الاولي في بيان
تخصيص العام بالخاص عند تعارضهما الخاص اذا عارض العام فلا يخلو اما ان علم
بالعموم اولا والاول يجي الكلام في النسخ والثاني هو المقصود بالبحث ههنا
فعند الشافعي والقاضي ابي زيد وجمع من مشايخ الحنفية الخاص يخصص العام
مطلقا علم تقدم احدهما ام لا وذهب العراقيون من اصحاب ابي حنيفة الي انه
ان تاخر العام نسخ الخاص وان تاخر الخاص نسخ العام بقدر ما دل عليه الخاص

عل الاخر

المحرم ٢

دون غيره وان وردا معًا يخصص الخاص العام وان جهل التاريخ فالتوقف
اللهم الا ان يكون احدهما محرما والاخر غير محرم فيقدم المحرم ثم متاخرا ليعمل به احتياطا
حجة الشافعي رحمه الله تعالى انه لو خصص العام لكان اعمالا للدليلين
ولو نسخ العام الخاص لكان ابطالا للخاص بالكلية واعمال الدليلين ولو من وجه
اولى من ابطال احدهما حجة العراقيين من اصحاب ابي حنيفة ان في النسخ
اعمال الدليلين في زمانين وفي التخصيص اعمال العام في بعض افراده واعمال
الدليلين اولى من ابطال احدهما ولو في بعض افراده وهذا الخلاف اذا ما ورد العام
والخاص معا فانه يستحيل النسخ لان من لوازم النسخ وجوب تراخي الناسخ والمعية منافية
للتراخي ومنافي اللازم ينافي الملزوم فالمعية منافية للنسخ وهي ثابتة فيلزم انتفا النسخ
فان تحقق احد المتنافيين مستلزم لانتفا الاخر فتعين ان يكون الخاص مخصصا ومثبتا
للعام والا يلزم اهمالهما او اهمال احدهما ولقايل ان يقول تخصيص العام يقتضي
اخراج بعض افراده على معنى انه غير مراد ونسخه يقتضي رفع الحكم عن كل افراده من وقت
ورود الخاص الى يوم القيمة فيكون تخصيصه اسهل من نسخه على ان تخصيص العام في الشرع
كثير شايع ونسخه قليل نادر ولان الخاص نص في مدلوله والعام ظاهر ولا يبطل النص
بالظاهر قوله الثالثة يجوز تخصيص الكتاب به وبالسنة المتواترة والاجماع
كتخصيص والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن
وقوله يوصيكم الله بقوله عليه السلام القاتل لا يرث والزانية والزاني فاجلدوا
برجم المحصن وتنصيف حد القذف على العبد بالاجماع المسئلة الثانية في بيان تخصيص
المقطوع بالمقطوع يجوز تخصيص الكتاب العام بالكتاب الخاص وبالسنة المتواترة
اذا لم يعمل بالعموم والخلاف فيه كما مر ولا باس باعادة المذاهب فانه اذا ورد اية او سنة
متواترة عامة واية او سنة متواترة خاصة وتعذر الجمع بينهما فعند الشافعي رحمه الله تعالى
والقاضي ابي زيد وجمع من مشايخ الحنفية الخاص يخصص العام مطلقا علم تقدم احدهما
على الاخر ام لا وذهب العراقيون من اصحاب ابي حنيفة الى انه ان تاخر العام نسخ الخاص وان

تاخر الخاص نسخ العام بقدر ما دل عليه الخاص دون غيره وان وردا معا يخصص
الخاص العام وان جهل التاريخ فالتوقف اللهم الا ان يكون احدهما محرما والاخر
غير محرم فيقدم المحرم متاخرا ليعمل به احتياطا والاحتجاج والاعتراض والاجوبة
عنها هي ما تقدم بعينه من غير تفاوت وبعضهم لا يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقا
لانه لو صح تخصيص الكتاب بالكتاب لم يكن النبي عليه السلام مبينا لانه حينئذ يكون
غير النبي صلى الله عليه وسلم وهو الكتاب مبينا واذا كان غير النبي صلى الله عليه وسلم مبينا
لم يكن النبي مبينا لامتناع تحصيل الحاصل واللازم باطل لقوله تعالى لتبين للناس فانه
يدل على انه عليه السلام مبين لكل القران والجواب ان كلا من القران والسنة مبين
لقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والتحقيق ان النبي عليه السلام يبين
تارة بالكتاب وتارة بسنته والدليل على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب وقوعه فان
قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء عام تناول اولات الاحمال
وغيرهن وقد خصص بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن والدليل
على جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة قولا وقوع تخصيص قوله تعالى يوصيكم الله
في اولادكم الاية بقوله عليه السلام القاتل لا يرث لا يقال هذا الحديث غير
متواتر لانا نقول ان الصحابة اجمعوا على ان قوله تعالى يوصيكم الله مخصص بهذا
الحديث فان كان متواترا فقد تم ما ذكر وان كان احادا فيلزم جواز تخصيص الكتاب
بالمتواتر بطريق الاولى وفعلا وقوع تخصيص قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا
الاية برجمه المحصن ويجوز تخصيص الكتاب بالاجماع كتخصيص اية القذف
وهو قوله تعالى والذين يرمون المحصنات بتنصيف حد القذف على العبد بالاجماع
قوله الثالثة يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد ومنع قوم
مطلقا وابن ابان فيما لم يخص بمقطوع والكرخي بمنفصل لنا اعمال الدليلين ولو من
وجه اولى قيل قال عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى
فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه قلنا منقوض بالمتواتر قيل الظن لا يعارض

واخرى

القطع قلنا العام مقطوع المتن مظنون الدلالة والخاص بالعكس فتعادلا قيل
لو خصص لنسخ قلنا التخصيص اهون و بالقياس ومنع ابو علي وشرط بن ابان التخصيص
والكرخي بمنفصل وبن سريج الجلا في القياس واعتبر حجة الاسلام ارجح الظنين وتوقف
القاضي وامام الحرمين لنا ما تقدم قيل القياس فرع فلا يقدم قلنا على اصله
قيل معه ما تقدم اكثر قلنا قد يكون بالعكس ومع هذا فاعمال الكل اولى المسئلة
الثالثة في بيان تخصيص المقطوع بالمظنون يجوز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة
بخبر الواحد مطلقا سوا خص العام بقطعي او لم يخص ومنع قوم تخصيص الكتاب والسنة
المتواترة بخبر الواحد مطلقا خص العام بقطعي او لم يخص ومنع عيسي بن ابان فيما لم
يخص العام بمقطوع فان كان قد خص قبل ذلك بمقطوع جاز التخصيص بخبر الواحد والا
فلا وهو المختار عند اصحاب ابي حنيفة ومنع الكرخي التخصيص به فيما لم يخص بمنفصل
فقال ان كان قد خص بدليل منفصل صار مجازا فيجوز حينئذ التخصيص بخبر الواحد وان خص
بدليل متصل او لم يخص اصلا لم يجز تخصيصه بخبر الواحد والمختار عند المصنف ما ذكرنا
اولا والحجة عليه ان العام المقطوع وخبر الواحد دليلان تعارضان فتعين تخصيص
العام بخبر الواحد لان تخصيص العام بخبر الواحد اعمال لخبر الواحد الخاص في مورده واعمال
العام في غير مورد الخاص فيكون اعمالا لهما والعمل بالعام وحده يفضي الي اهمال الخاص
وترك العمل بهما يستدعي اهمالهما واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمالهما او اهمال
احدهما المانعون مطلقا احتجوا بوجوه الاول قوله عليه السلام اذا روي عني
حديث فاعرضوه علي كتاب الله تعالى فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه والخبر
الذي يخصص الكتاب مخالف له فوجب رده والجواب ان الدليل الذي ذكرتم منقوض
بالسنة المتواترة فانه يقتضي ان لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة مع انه جايز بالاتفاق
الثاني ان كلا من الكتاب والسنة متواترة قطعي وخبر الواحد ظني والظن لا يعارض
القطع والجواب ان العام الذي هو الكتاب او السنة المتواترة مقطوع المتن لانه علم
استناده الي الرسول عليه السلام قطعا مظنون الدلالة لاحتمال ان يكون كل الافراد

مرادا او بعضها والخاص الذي هو خبر الواحد بالعكس اي مظنون المتن لانه لم يعلم
اسناده الي الرسول قطعا مقطوع الدلالة لانه لا يحتمل الافراد التي هي غير مدلولة
وكل منهما مقطوع من وجه ومظنون من وجه فتعادلا الثالث لو خصص خبر
الواحد العام الذي هو الكتاب او السنة المتواترة لنسخه واللازم باطل فانه يمتنع
نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد فالملزوم مثله بيان الملازمة ان التخصيص
تخصيص في الاعيان والنسخ تخصيص في الازمان فلو جاز التخصيص في الاعيان بخبر الواحد
لكان ذلك لاجل ان تخصيص العام اولى من الغا الخاص وهذا المعنى قايم في النسخ فيلزم
جواز النسخ بخبر الواحد والجواب ان التخصيص اهون من النسخ لان التخصيص غير رافع
للحكم بل بيان المراد بالعام والنسخ رافع للحكم ولا يلزم تاثير خبر الواحد في التخصيص الذي
هو الاهون تاثيره في النسخ الذي هو الاقوى وانما جوز عيسي بن ابان تخصيص العام
المخصص بدليل قطعي بخبر الواحد لانه تطرق اليه الضعف بتخصيصه بالقطعي فيقوى خبر
الواحد علي معارضته بسبب ضعفه بخلاف ما لم يخصص بقطعي فانه لبقا قوته لم يقو
خبر الواحد مع ضعفه علي معارضته والعام المخصص بمنفصل مجاز عند الكرخي فصار
دلالته مظنونة ومتنه قطعي وخبر الواحد متنه مظنون ودلالته قطعيه فيحصل
التعادل فيقوي علي تخصيصه فاما اذا لم يخصص بمنفصل فهو حقيقة فيكون مقطوع
المتن والدلالة فلا يعارضه خبر الواحد الذي هو مظنون المتن ويجوز تخصيص
الكتاب والسنة المتواترة بالقياس عند الشافعي ومالك واحمد والشيخ ابي الحسن
الاشعري وابي الحسين البصري وابي هاشم مطلقا سوا خص العام او لم يخص
ومنع ابو علي الجبايي مطلقا وقدم العام علي القياس مطلقا خص العام او لم يخص
وشرط عيسى بن ابان التخصيص اي جوز تخصيص العام بالقياس ان خصص العام بشي
اخر غير القياس والا فلا وهو المختار عند الحنفية وشرط الكرخي التخصيص بمنفصل
اي جوز تخصيص العام بالقياس ان خصص العام بدليل منفصل والا فلا وشرط بن سريج
الجلا في القياس اي جوز تخصيص العام بالقياس الجلي كقياس تحريم الضرب علي تحريم التافيف

واعتبر حجة الاسلام الغزالي ارجح الظنين اي العام والقياس ان تفاوتا في افادة الظن
فالعمل بارجح الظنين وان تعادلا فالتوقف وتوقف القاضي ابو بكر وامام الحرمين قال
امام الحرمين القول بالوقف يشارك القول بالتخصيص من وجه ويباينه من وجه
اما المشاركة فلان المطلوب من تخصيص العام بالقياس اسقاط الاحتجاج بالعام والوقف
يشاركه فيه واما المباينة فهي ان القايل بالتخصيص يحكم بمقتضى القياس والواقف لا يحكم به
واحتج المصنف على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله بما تقدم من الدليل المذكور في
جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بخبر الواحد تقريره ان العام المقطوع والقياس
دليلان متعارضان فيجب تخصيص العام بالقياس لان تخصيصه به اعمال القياس في مورده
واعمال العام في غير مورد القياس فيكون اعمالا لهما والعمل بالعام وحده يفضي الى اهمال
القياس وترك العمل بهما يلزم منه اهمالهما واعمال الدليلين ولو من وجه اولى من اهمالهما
واهمال احدهما • المانع من تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس مطلقا احتج
بوجهين الاول ان القياس فرع النص لتوقفه على ثبوت حكم الاصل وثبوته لا يكون
بالقياس دفعا للدور والتسلسل فلو خصصنا العام بالقياس لزم تقديم الفرع على
الاصل والفرع لا يقدم على اصله والجواب ان القياس لا يقدم على اصله والقياس
المخصص للنص يكون فرعا لنص اخر وهو النص المثبت لحكم الاصل فلا يصح تقديمه عليه
واما النص المخصص بالقياس فلا يكون القياس فرعا له فيصح تقديم القياس عليه الثاني
ان القياس لكونه فرعا لنص اخر يكون مقدماته اكثر من مقدمات النص وان
كل مقدمة يتوقف عليها النص في دلالته على الحكم يتوقف عليه القياس ويختص
القياس بتوقفه على مقدمتين اخريين احدهما بيان العلة وثانيهما اثباتها في الفرع
فيكون مقدمات القياس اكثر من مقدمات النص فالظن الحاصل من العام اقوى من
الظن الحاصل من القياس لانه كلما كان المقدمات المحتملة اكثر كان احتمال الخطا اكثر
والاضعف لا يقدم على الاقوى والجواب انه ليس كذلك في جميع الموارد فانه قد يكون
بالعكس اي قد يكون مقدمات النص اكثر من مقدمات القياس بان يكون النص

المثبت لحكم الاصل في القياس اعلى رتبة بكثير بحسب قربه الى النبي صلى الله عليه وسلم وقلة
الوسايط فلا يلزم حينئذ لا يلزم ما ذكرتم ولين سلم ان الظن اللازم من العام اقوى من
الظن الحاصل من القياس فمع هذا يجب التخصيص بالقياس فان اعمال الدليلين اولى حتى لا
يلزم اهمال احدهما بالكلية قيل وفيه نظر فان اعمال الدليلين حيث يكونان متعادلين
اما اذا كان احدهما اقوى تعين العمل به ويمكن ان يجاب عنه بان اعمال الدليلين وان كان
احدهما اقوى اولى من اعمال الاقوى واهمال الاخر بالكلية قوله الرابعة يجوز
تخصيص المنطوق بالمفهوم لانه دليل كتخصيص خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير
طعمه او ريحه بمفهوم اذا بلغ الما قلتين لم يحمل خبثا المسئلة الرابعة يجوز تخصيص المنطوق
بالمفهوم سوا كان الموافقة كما لو قال السيد اضرب لعبدهم كل من دخل الدار ثم قال ان دخل
زيد الدار فلا تقل له اف فانه يدل على تحريم ضرب زيد واخراجه عن عموم المنطوق
باعتبار مفهوم الموافقة او مفهوم المخالفة كما لو قيل في الانعام زكوة ثم قيل في سايمة
الغنم زكاة يخصص عموم المنطوق المتناول المعلوفة والسايمة باخراج الغنم المعلوفة
نظرا الى مفهوم المخالفة واحتج المصنف على ان المفهوم مخصص بان المفهوم دليل وقد
عارض العام به لزم اهمال المفهوم الذي هو الدليل فتعين التخصيص به ليكون
اعمالا للدليلين فان قيل انما رجحنا الخاص على العام لان دلالة الخاص على مدلوله
الذي هو بعض العام اقوى من دلالة العام عليه والاقوى راجح واما ههنا فالعام
اقوى لكون دلالته على مدلول الخاص بحسب المنطوق ودلالة المنطوق اقوى من
دلالة المفهوم فيكون العام راجحا والمرجوح لا يعارض الراجح فلا يخصصه اجيب
بان العام وان كان راجحا من حيث المنطوق يكون مرجوحا باعتبار دلالته عموما وخصوص
دلالة المفهوم واذا كان كذلك فالجمع بينهما بتخصيص العام به اولى من اهماله فان الجمع
بين الدليلين ولو بوجه اولى من اهمالهما او اهمال احدهما بالكلية مثال
تخصيص المنطوق بمفهوم المخالفة تخصيص منطوق قوله عليه السلام خلق
الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه بمفهوم قوله عليه السلام اذا بلغ

مفهوم

فلو لم يخصص العام

الما قلتين لم يحمل خبثا فان الما المذكور في الحديث الاول عام شامل للقلتين وما دونهما
فدل الحديث الاول دلالة بحسب المنطوق على ان الما سوا كان قلتين او ما دونهما لم
ينجس بملاقاة النجاسة ومفهوم الحديث الثاني يقتضي نجس ما دون قلتين بملاقات
النجاسة **قوله** الخامس العادة التي قررها الرسول صلى الله عليه وسلم تخصيص وتقريره
صلى الله عليه وسلم على مخالف العام تخصيص له فان ثبت حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
يرفع عن الباقين المسئلة الخامسة اختلف الاصوليون في تخصيص العام بالعادة
والحق ان يقال العادة اما ان يعلم حصولها في عهد النبي عليه السلام او يعلم انها
ما كانت حاصلة او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فالاولى ان قررها الرسول تخصص العام
لكن المخصص في الحقيقة تقرير الرسول عليه السلام عليها وذلك كما اذا كان من عادة
الصحابة بيع الشي بالدنانير واخذ بدلها الدراهم والرسول عليه السلام علم به وقررهم
عليه فتقريره مخصص لعام ينافيه كالحديث العام الدال على منع الاستبدال
وما عدا ذلك لا يخصص لان افعال الناس لا تكون حجة على الشرع نعم لو اجمعوا عليه
صح التخصيص لكن الاجماع هو المخصص حينيذ لا العادة ثم تقرير الرسول عليه الصلاة والسلام
على مخالف العام تخصيص المخالف برفع حكم العام عنه لان تقرير الرسول عليه السلام
مع العلم به دليل جواز ذلك بالنسبة الى المخالف فان ثبت صحة حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة يرفع حكم العام عن الباقين وان لم يثبت صحته يكون تخصيصا للمخالف فقط
اللهم الا ان يظهر معنى يقتضي جواز ذلك فيحمل حينيذ على المخالف موافقه في وجود
ذلك المعنى المجوز لذلك **قوله** السادس خصوص السبب لا يخصص لانه لا يعارضه
وكذا مذهب الراوي لحديث ابي هريره وعمله في الولوغ لانه ليس بدليل قيل
خالف لدليل والا انقدحت روايته قلنا ربما ظنه دليلا ولم يكن المسايل الاربعه
السادسة والسابعة والثامنة والتاسعة فيما ظن انه مخصص وليس كذلك
الخطاب العام الوارد على سبب خاص خصوص السبب لا يخصصه سوا كان مقترنا
بسوال مثل قوله عليه السلم خلق الما طهورا لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او ريحه في

العادة صح

جواب

جواب السوال عن بير بضاعة وقد القيت فيها الاشيا النجسه فان الحديث عام
وارد على سبب خاص مقترنا بسوال او غير مقترن بسوال مثل ما روي انه عليه السلم
مر بشاة ميمونة قال ايما اهاب دبغ فقد طهر فانه عام وارد على سبب خاص غير
مقترن بسوال والدليل عليه ان اللفظ عام وهو نقيض العموم وخصوص السبب
لا يعارضه اذ لا منافاة بينهما فان الشارع لو قال صريحا تمسكوا بهذا اللفظ العام
على العموم ولا تخصصوه بخصوص السبب لم يلزم تناقض فلو كان خصوص السبب معارضا
لعموم اللفظ للزم التناقض واذا لم يكن خصوص معارضا للعام صح التمسك به على العموم
وكذا مذهب الراوي اذا كان مخالفا للحديث العام الذي يرويه لا يخصصه
لحديث ولوغ الكلب الذي يرويه ابو هريره وعمله فان الحديث الذي يرويه وهو
قوله صلى الله عليه اذا ولغ في انا احدكم فاغسلوه سبعا احداهن بالتراب يخالف
مذهبه فان مذهبه ان يغسل ثلثا احداهن بالتراب لان مذهبه ليس بدليل
فلا يعارض العام فلا يخصصه قيل مذهب الراوي يستلزم دليلا لان الراوي خالف
العام لدليل لانه لو خالف العام من غير دليل انقدحت روايته واذا كان الراوي
يخالف العام لدليل يكون ذلك الدليل مخصصا للعام اجاب المصنف بان
مذهب الراوي يستلزم دليلا في ظنه لان مخالفة العام انما ينقدح بها الرواية
اذا لم يكن مخالفته لدليل في ظنه وربما ظنه دليلا ولم يكن كذلك في نفس الامر فلا
يعارض به العموم فلا يخصصه **قوله** افراد فرد لا يخصص مثل قوله صلى الله عليه
ايما اهاب دبغ فقد طهر مع قوله في شاة ميمونة دباغها طهورها لانه غير
مناف قيل المفهوم مناف قلنا مفهوم اللقب مردود افراد فرد من افراد العام
بطريق الخصوص في الحكم الذي تعلق بالعام لا يخصص العام بذلك الفرد مثل قوله
عليه السلام في شاة ميمونة دباغها طهورها فان الحديث الاول يقتضي ان يكون
كل اهاب دبغ فقد طهر والحديث الثاني خص دباغ الشاة بكونه طهورها والدليل
عليه ان افراد الفرد بطريق الخصوص في الحكم غير مناف العام فلا يعارضه ضرورة

اقتضا المعارضة المنافاة بين المتعارضين واذا لم يكن معارضا له لا يخصصه قيل
يخصص جلد شاة ميمونة فالحكم يدل على نفي الحكم عن ساير الجلود بحسب المفهوم
والمفهوم مناف للعموم فيكون معارضا للعموم لان المفهوم دليل فيكون مخصصا
له اجاب المصنف بان هذا المفهوم مفهوم اللقب فانه من باب تعليق الحكم بالاسم
لان حكم التطهير بالدباغ المضاف الي ضمير الشاة ومفهوم اللقب مردود ليس بحجة
فلا يخصص العام **قوله** عطف الخاص لا يخصص مثل لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد
في عهده وقال بعض الحنفية بالتخصيص تسوية بين المعطوفين قلنا التسوية
في جميع الاحكام غير واجبه عطف الخاص على العام لا يخصص العام للحنفية
اذا كان المعطوف عليه مشتملا على اسم عام واشتمل المعطوف على ذلك الاسم على وجه
يكون مخصوصا بان يقع مقيدا بوصف مثل قوله عليه السلام الا لا يقتل مسلم
بكافر ولا ذو عهد في عهده اي بكافر حربي تعوله بكافر في المعطوف عليه
عام لكونه نكرة في النفي ووقع في المعطوف خاص لكونه مقيدا بقيد حربي تقديرا
بالاجماع فلا يقتضي تخصيص ذلك الاسم في المعطوف عليه اعلم ان اصحابنا لما احتجوا
على ان المسلم لا يقتل بكافر حربيا كان او ذميا لقوله عليه السلام الا لا يقتل مسلم
بكافر فان الكافر نكرة في النفي فيكون مفيدا للعموم قالت الحنفية ان النبي صلى الله عليه وسلم
عطف قوله ولا ذو عهد في عهده عليه فيكون معناه ولا يقتل ذو عهد في
عهده بكافر ثم ان الكافر الذي لا يقتل به ذو العهد هو الحربي فيجب ان يكون
يكون الكافر الذي لا يقتل به هو المسلم ايضا هو الحربي تسوية بين المعطوف والمعطوف
عليه اجاب الاصحاب بان قوله صلى الله عليه وسلم ولا ذو عهد في عهده كلام
تام ويكون معناه لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده اي ما دام في عهده
واذا كان كذلك لم يجز اضمار تلك الزيادة لان الاضمار على خلاف الاصل فلا يصار اليه
الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا ولئن سلم ان قوله عليه السلام ولا ذو عهد
في عهده معناه ولا ذو عهد في عهده بكافر حربي ولكن لا نسلم انه يقتضي تقييد الكافر

بالحربي في المعطوف فان التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه غير واجبه في جميع
الاحكام بل من الوجه الذي وقع التشريك بينهما وهو نفي القتل ههنا **قوله**
التاسعة عود ضمير خاص لا يخصص مثل والمطلقات مع قوله تعالى وبعولتهن
لانه لا يزيد على اعادته اذا ورد عقيب العام ضمير عايد الى بعض افراده ولا يخصص
العام بذلك البعض مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء مع قوله تعالى
وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات عام يشمل البوائن والرجعيات والضمير في بعولتهن
يعود الى بعض افرادها وهي الرجعيات والدليل عليه ان عود الضمير الى بعض افراد
العام لا يزيد على اعادة تلك البعض واعادة ذلك البعض لا يقتضي تخصيص العام به
فانه لو قيل والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء وبعولة الرجعيات احق بردهن
لم يلزم تخصيص المطلقات بالرجعيات فالضمير اولى بان لا يوجب تخصيصها قيل لا
نسلم ان عود الضمير لا يزيد على اعادة المرجوع اليه الذي هو الاصل في اقتضا التخصيص
بل عود الضمير يزيد على اعادته فانه لو لم يخصص لعاد الى بعض مدلول المذكور
ومثله لم يعهد في كلام العرب بخلاف المظهر فانه ليس عايدا الى المذكور اجيب بان
المطلقات والضمير في بعولتهن لفظان مقتضى الاول اجراؤه على ظاهره من العموم ومقتضى
الثاني رجوعه الى كل ما تقدم وقد عرض مانع من عود الضمير الى كل الافراد فوجب
صرفه عن ظاهره بعوده الى البعض بالمجاز فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز الاخر فلم
يجب تخصيص العام لعدم المانع عن اجرايه على العموم فان قيل تخصيص الضمير يقتضي
تخصيص العام والا يلزم مخالفة الضمير للظاهر لانه حينئذ يعود الى البعض لا الى الجميع
اجيب بانه يجوز مخالفة المضمر للظاهر لان الضمير كناية عن الظاهر فيكون ذكر الضمير
كاعادة الظاهر واعادة الظاهر لتعلق حكم يختص بعض الافراد لا يوجب تخصيص
الظاهر بالنسبة الى حكم يجري على جميع الافراد وكما جاز مخالفة الظاهر لنفسه بالنسبة
الى حكمين فكذلك يجوز مخالفة المضمر للظاهر **قوله** ترتيب المطلق والمقيد ان
اتحد سببهما حمل المطلق عليه عملا بالدليلين والا فان اقتضى القياس تقييده قيد والا

قوله لما كان المطلق بمثابة العام والمقيد بمثابة الخاص جعل بحث المطلق والمقيد
مرتبا للبحث في العموم والخصوص اذا ورد لفظ مطلق ولفظ مقيد فلا يخلو اما ان يكون
حكم احدهما مخالفا لحكم الاخر او لا فان اختلف حكمهما مثل اكس ثوبا مصريا واطعم
طعاما فلا يحمل احدهما على الاخر اصلا بالاتفاق فلا يقيد الطعام بقيد المصري
لعدم المنافاة بينهما وان لم يختلف حكم المطلق والمقيد فلا يخلو اما ان اتحد سببهما او لا
فان اتحد سببهما حمل المطلق على المقيد في الاثبات مثل ما اذا قيل في الظهار اعتق
رقبة اعتق رقبة مؤمنة عملا بالدليلين فان المطلق جزء من المقيد فالعمل بالمقيد
عمل بالمطلق لا محالة فان الاتي بالكل ات بالجزء فالعمل بالمقيد عمل بالدليلين وفي
النفي عمل بهما اذ لا تعذر في العمل بهما مثل لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فيعمل
بهما بان لا يعتق مكاتبا اصلا قوله والا اي وان لم يتحد سببهما مثل قوله تعالى في كفارة
الظهار والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة وقوله تعالى
في كفارة القتل ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة فان اقتضى القياس تقييد المطلق
باشتراكهما في المعنى الموجب للتقييد قيد فيكون تقييد المطلق بالقياس على المقيد كتخصيص
العام بالقياس على محل المخصص قوله والا فلا اي ان لم يقتض القياس تقييد المطلق
لا يقيد المطلق قوله الباب الرابع في المجمل والمبين وفيه فصول الاول في المجمل وفيه
مسائل الاولى اللفظ اما ان يكون مجملا بين حقايقه كقوله تعالى ثلثة قروء وافراد
حقيقة واحدة مثل ان تذبحوا بقرة او مجازاته اذا انتفت الحقيقة وتكافأت فان ترجح
واحد لانه اقرب الى الحقيقة كنفي الصحة مثل قوله لا صلاة ولا صيام او لانه اظهر عرفا
او اعظم مقصودا كرفع الحرج وتحريم الاكل من رفع عن امتي وحرمت عليكم الميتة حمل
عليه لما فرغ من الباب الثالث شرع في الباب الرابع في المجمل والمبين وذكر فيه ثلثة
فصول الفصل الاول في المجمل الفصل الثاني في المبين الفصل الثالث في المبين له الفصل
الاول في المجمل والمجمل لغة المجموع من قولهم اجمل الحساب اي جمعه ورفع تفاصيله واصطلاحا
قد مر تفسيره وهو اللفظ الذي يكون متساوي الدلالة بالنسبة الى المعاني المتعددة

وقيل المجمل ما لم تتضح دلالته وانما قال ما ولم يقل لفظ ليتناول الفعل والقول فانه
فان الاجمال كما يكون في اللفظ كذلك يكون في الفعل والدلالة اعم ان تكون لفظية
او غير لفظية وقوله لم تتضح دلالته احتراز عن المهمل فانه لا دلالة له اصلا
وعن المبين لان دلالته متضحة وفيه ثلث مسائل المسألة الاولى اللفظ المجمل
لا يمكن اجماله الا بالنسبة الى متعدد فذلك المتعدد لا يخلو اما ان يكون
مسميات مختلفة الحقيقة ووضع اللفظ بازاء كل منها بطريق الحقيقة واما ان يكون
افراد حقيقة واحدة وضع اللفظ بازائها بطريق الحقيقة واما ان يكون مفهومات
مجازية اذا انتفت الحقيقة وتكافأت تلك المفهومات المجازية والاول وهو
ان يكون اللفظ مجملا بين حقايقه بان يكون اللفظ موضوعا لمعنيين فصاعدا
بطريق الحقيقة كقوله تعالى ثلثة قروء فان القرء موضوع بازاء حقيقتين
مختلفتين وهما الطهر والحيض والثاني ان يكون اللفظ مجملا بين افراد حقيقة
واحدة بان يكون مسمى اللفظ واحدا وتعددت افراده واطلق واريد واحد
متعين من تلك الافراد مثل قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الثالث
ان يكون اللفظ مجملا بين مجازاته بان تنتفي الحقيقة بخروجها عن الارادة
بقرينة وتعددت مثل مجازاته وتكافأت على وجه ليس لواحد منها رجحان
على الباقي فان ترجح واحد من تلك المجازات لم يكن اللفظ مجملا بل يتعين حمل اللفظ
عليه وترجحه اما لكونه اقرب الى الحقيقة كنفي الصحة من قوله عليه السلام
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ومن قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام فانه
قد انتفت الحقيقة وتعددت المجازات لنفي الصحة ونفي الفضيلة لكن يرجح
نفي الصحة لان نفي الصحة اقرب الى الحقيقة التي هي نفي الذات لان عدم
الذات يستلزم عدم جميع الصفات وعدم الصحة اقرب الى هذه الحقيقة
لانه لم يبق مع نفي الصحة وصف بخلاف الفضيلة فانه غير مستلزم لنفي
الصحة فيكون نفي الفضيلة ابعد من نفي الصحة بالقياس الى نفي الحقيقة

واما لانه اظهر عرفا كرفع الحرج من قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وهو غير مراد لكن ترجح رفع الحرج لان رفع الحرج اظهر عرفا لان
لو قال لعبده دفعت عنك الخطا والنسيان فهم في العرف رفع الحرج والمواخذة
وكذا في الشرع واما لانه اعظم مقصودا كتحريم الاكل من قوله تعالى حرمت
عليكم الميتة فانه انتفت الحقيقة فان معناه الحقيقي نسبة الحرمة الى عين
الميتة وهي غير مرادة فان حرمة الاعيان غير ممكنة وتعددت المجازات
كحرمة اللمس وحرمة الروية وحرمة الشم وحرمة الاكل لكن حرمة الاكل اعظم
مقصودا عرفا فقوله لرفع الحرج متعلق بقوله من رفع عن امتي وقوله لتحريم
الاكل متعلق بقوله حرمت عليكم الميتة وقوله حمل عليه جزا لقوله ترجح
واحد **قوله** قالت الحنفية امسحوا برؤسكم مجمل وقالت المالكية يقتضي
الكل والحق انه حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم دفعا للاشتراك والمجاز هذه
المسئلة والتي بعدها فيما ظن انه مجمل وليس كذلك اختلف الايمة في اجمال
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فقال بعض الحنفية انه مجمل لان البا احتملت ان تكون
زايدة للتاكيد كما في قوله تعالى تنبت بالدهن وقوله تعالى ولا تلقوا
بايديكم الى التهلكة وان تكون للالصاق وان تكون للتبعيض وليس احدها
اولى من الاخرين ولا دليل يعين بعضها فكان مجملا وقالت المالكية ليس
بمجمل ويقتضي مسح كل الراس اذ البا في لغة العرب للالصاق فيقتضي الصاق
المسح بالراس والراس هو الكل حقيقة ولم يثبت عرف في ظهور استعماله في بعض
اي بعض كان بل بقي على الوضع الاول فيقتضي مسح الكل بلا اجمال وقال
بعض الشافعية انه لمسح بعض الراس اي بعض كان فان عرف الاستعمال
في نحو مسحت بالمنديل يقتضي مسح بعض المنديل لا كله ورد هذا بان العرف
انما يقتضي مسح البعض حيث يكون المسح بالالة لان العمل بالالة انما يكون
ببعضها بخلاف مسحت بوجهي فان العرف لا يقتضي فيه مسح بعض الوجه ولقايل

ان يقول لما كان المحل مشابها للالة من حيث ان فعل الفاعل يتوقف عليهما
تعدي الفعل الى المحل بالبا تعديته الى الالة به فاقتضى مسح البعض بحسب
العرف قال المصنف والحق ان لفظ المسح حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح
فان هذا التركيب جا لمسح الكل تارة ولمسح البعض اخرى كما يقال مسحت يدي
براس اليتيم ومسحت يدي بالمنديل والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فيجعل
حقيقة للقدر المشترك بين مسح الكل ومسح البعض وهو مماسة جزء من اليد
جزءا من الراس ويكفي في العمل به اقل جزء من الراس وحينئذ لا يتحقق الاجمال
وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى **قوله** الثالثة قيل اية السرقة مجملة
لان اليد يحتمل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق ان اليد للكل
ويذكر للبعض مجازا والقطع الابانة والشق ابانة المسئلة الثالثة قال
بعض الاصوليين اية السرقة مجملة من جهة اليد واما من جهة القطع فان
اليد يحتمل الكل والبعض لان اليد قد تطلق على هذا العضو من اصل
المنكب وعليه من الكوع وعليه من المرفق والقطع يحتمل الشق والابانة فانه
قد يراد بالقطع الشق وقد يراد به الابانة قال المصنف والحق انه ليس
فيها اجمال لا من جهة اليد ولا من جهة القطع اما اليد فانه للكل ويذكر
للبعض بطريق المجاز فلا يكون دلالة اليد على الكل مساوية لدلالتها على البعض
واما القطع فهو الابانة حقيقة فاذا اضيف الى شي افاد ابانة ذلك الشي
واطلاق القطع على الشق لان الشق ابانة لا لان القطع مشترك بين الشق
والابانة فان الشق اذا حصل في جلد اليد حصلت الابانة في تلك الاجزا فلا
اجمال **قوله** الفصل الثاني في المبين وهو الواضح بنفسه او غيره مثل
والله بكل شي عليم واسال القرية وذلك الغير يسمى مبينا وفيه مسئلتان
لما فرغ من الفصل الاول شرع في الفصل الثاني المبين اسم مفعول من التبيين
وهو التوضيح يقال تبين تبيينا وبيانا نحو كلم تكليما وكلاما واذن تاذينا

على
بين
مسح

حقيقة

واذا ما ثلبين في الاصطلاح يطلق ويراد به الخطاب المبتدا المستغني عن البيان
وهو الواضح بنفسه وقد يطلق ويراد به ما ورد عليه البيان مما احتاج اليه وهو
الواضح بغيره ويسمى ذلك العين مبينا والواضح بنفسه اما ان يكون افادته المقصود
لامر راجع الى اللغة اولا والاول مثل قوله تعالى والله بكل شي عليم فان افادته شمول
علمه تعالى بجميع الاشيا انما هو باللغة والثاني مثل قوله تعالى وسل القرية فان
اللغة اقتضت طلب السوال من القرية وهو غير مقصود بل المقصود طلب السوال
من اهلها وذلك يعلم بالعقل لانه علم تعذر السوال من القرية وانما سمي هذا القسم
الواضح بنفسه وان توقف على العقل لتعين المضمر من غير توقف وذكر في هذا الفصل
مسلتين وتنبيها **قوله** الاولى انه قد يكون قولا من الله والرسول وفعلا منه لقوله تعالى
صفرا فاقع لونها وقوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السما العشر وصلاته وحجه
فانه ادل فان اجتمعا وتوافقا فالسابق وان اختلفا فالقول لانه يدل بنفسه
المسلة الاولى ان المبين قد يكون قولا من الله وقد يكون قولا من الرسول صلى الله عليه وسلم
وقد يكون فعلا من الرسول صلى الله عليه وسلم لا من الله وقد يكون تركا للفعل اما البيان
بالقول من الله فمثل قوله تعالى صفرا فاقع لونها فانه بيان لقوله تعالى اذبحوا بقرة
واما البيان بالقول من الرسول صلى الله عليه وسلم فمثل قوله عليه السلام فيما سقت
السما العشر فانه بين مقدار الواجب المذكور في قوله تعالى واتوا الزكاة واما البيان
بالفعل فمثل صلاة النبي عليه السلام فانه بيان لقوله تعالى واقيموا الصلاة ومثل حجه
صلى الله عليه وسلم فانه بيان لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فان الفعل في افادة
المقصود ادل من القول لان مشاهدة افعال الصلاة والحج ادل على تفاصيلها من
الاخبار لان الكشف اظهر من البيان بالوصف ولهذا قيل ليس الخبر كالمعاينة فاذا جاز
البيان بالقول فجوازه بالفعل الذي هو ادل اولى فان اجتمع القول والفعل مع
صلاحية كل منهما لبيان المجمل فلا يخلو اما ان يتفقا في البيان او يختلفا فان توافقا في
البيان وعلم المتقدم منهما فالسابق منهما هو البيان والمتاخر تاكيد له وان لم يعلم

المتقدم منهما فاحدهما هو البيان من غير تعيين والاخر تاكيد وان اختلف
القول والفعل في البيان كما روي انه صلى الله عليه وسلم بعد نزول اية الحج قال
من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا وهذا بيان لكيفية ادا القران
بالقول وروي انه صلى الله عليه وسلم قرن وطاف طوافين لهما فالقول متعين
للبيان لان القول يدل بنفسه على انه بيان من غير احتياج الى امر اخر بخلاف الفعل
فان دلالته على انه بيان يحتاج الى امر اخر من القول او الفعل واما البيان بترك
الفعل فانه بتبيين نفي وجوب الفعل مثل ان يترك القعود للتشهد ويقوم من الركعة
الثانية الى الثالثة ويمضي على صلاته فيعلم ان القعود منها ليس بواجب **قوله** الثانية
لا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت الخطاب
ومنعت المعتزلة وجوز البصري ومنا القفال والدقاق وابو اسحق بالبيان
الاجمالي فيما عدا المشترك لنا مطلقا قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قيل البيان التفصيلي
قلنا تقييد بلا دليل وخصوصا ان المراد من قوله تعالى ان تذبحوا بقرة معينة
بدليل ما هي وما لونها والبيان تاخر قيل يوجب التاخير عن وقت الحاجة قلنا
الامر لا يوجب الفور قيل لو كانت معينة لما عنفهم قلنا للتواني بعد البيان
وانه تعالى انزل انكم وما تعبدون ونقض ابن الزبعري بالملائكة والمسيح فنزل
ان الذين قيل ما لا يتناولهم وان سلم لكنهم خصوا بالعقل واجيب بقوله تعالى
والسما وما بناها وان عدم رضاهم لا يعرف الا بالنقل قيل تاخير البيان عن
وقت الحاجة اغوا قلنا وكذلك ما لا يوجب الظنون الكاذبة قيل كالخطاب بلغة
لا يفهم قيل هذا يفيد غرضا اجماليا بخلاف الاول المسلة الثانية القايلون
بعدم تكليف ما لا يطاق اتفقوا على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة لان
التكليف به مع عدم الطريق الى العلم تكليف بما لا يطاق ويجوز تاخير البيان عن
وقت الخطاب مطلقا وجوز ابو الحسين البصري ومن اصحابنا ابو بكر القفال وابو بكر
الدقاق وابو اسحق المروزي تاخير البيان عن وقت التفصيل عن وقت الخطاب

في المشترک مطلقا واوجبوا البيان الاجمالي وقت الخطاب فيما له ظاهر اريد خلافه
كالنكرة اذا اريد به فرد معين والعام اذا اريد به الخاص والمنسوخ واللفظ الذي
هو حقيقة اذا اريد به المعنى المجازي والبيان الاجمالي هو ان يقول وقت ورود
الخطاب المراد بهذه النكرة فرد معين وبهذا العام خاص وبهذا اللفظ المفهوم
المجازي وان هذا الحكم سينسخ واحتج المصنف على جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب مطلقا ثلثة وجوه الاول يشمل الصورتين ما ليس له ظاهر وما له ظاهر
والثاني مخصوص بالنكرة والثالث مخصوص بالعام فالاول قوله تعالى فاذا قرأناه
فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه ذكر البيان بلفظ ثم وهو في اللغة للتراخي قيل المراد
بالبيان في الاية البيان التفصيلي وتراخي البيان التفصيلي عن وقت الخطاب مسلم انما
النزاع في البيان الاجمالي اجاب المصنف بان تقييد البيان المذكور في الاية بالتفصيلي
تقييد بلا دليل فانه ذكر البيان مطلقا ولم يوجد ما يقتضي تقييده ولا يصح تقييده
والثاني وهو مخصوص بالنكرة قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة ان البقرة
المامور بذبحها غير معينة بحسب الظاهر لانها نكرة والمراد منه بقرة معينة بدليل
قوله تعالى فادع لنا ربك يبين لنا ما لونها وقد وصف الله تعالى البقرة بعد سوالهم
فلو لم تكن البقرة معينة لم يكن للسوال والجواب معنى والبيان تاخر عن وقت الخطاب
فانه لم يقترن بالخطاب بيان تفصيلي ولا اجمالي قيل لا يصح التمسك بهذه الاية فانه
يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة لان الوقت الذي امروا فيه بالذبح وقت الحاجة
لانهم كانوا محتاجين الى ذبحها في ذلک الوقت فتاخير البيان عن وقت الخطاب يستلزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة وذلک غير جايز بالاتفاق فما يقتضيه الاية وهو
وهو جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة لا يقولون به وما يقولون به وهو جواز
تاخير البيان عن وقت الخطاب لا تقتضيه الاية اجاب المصنف بانا لا نسلم ان
الاية يوجب تاخير البيان عن وقت الحاجة قوله لان الوقت الذي امروا فيه
بالذبح وقت الحاجة لو كان الامر موجبا للفور وهو ممنوع فان الامر لا يوجب الفور

المذكور

تقريره

لما سبق قيل لا يكون البقرة المامور بذبحها بقرة معينة لانه لو كانت البقرة معينة لما
عنفهم الله تعالى على طلب البيان لان طلب البيان يوجب استحقاق المدح واللازم
باطل لقوله تعالى وما كادوا يفعلون اجاب المصنف بانا لا نسلم ان تعنيفهم لطلب
البيان بل تعنيفهم للتواني والتقصير في الذبح بعد البيان والثالث وهو مخصوص بالعام
انه تعالى انزل قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهو عام يعم كل
معبود مع انه لم يرد بها العموم وقد اخر بيانه الذي هو المخصص فانه بعد ما انزل
قال ابن الزبعري والله لاخاصمن محمدا فجاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
اليس قد عبدت الملايكة اليس قد عبد المسيح فينبغي ان يكون هو لاء حصب جهنم
فتوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجواب ثم انزل الله تعالى ان الذين سبقت
لهم منا الحسنى اولئک عنها مبعدون فخصصت به الاية فثبت جواز تاخير بيان
العام الذي اريد به الخاص وقيل ان ما في الاية لا يتناول الملايكة والمسيح لان ما لما لا
يعقل وحينئذ لا يكون قوله تعالى ان الذين سبقت مخصصا وبيانا لذلک العموم بل
هو زيادة بيان لجهل المعترض وقد روي انه عليه السلام لما قال ابن الزبعرى ما نقل
عنه قال له ما اجهلک بلغة قومک ما لما لا يعقل ولين سلم ان ما عام يتناولهم لكنهم
خصوا بالعقل فان تعذيب الملايكة والمسيح بعبادة غيرهم اياهم غير جايز عقلا واجيب
عن الاول بانا لا نسلم ان ما لما لا يعقل بل يتناول لذوي العقول ايضا بدليل قوله تعالى
والسما وما بناها والمراد بما هو الله تعالى وقوله ولا انتم عابدون ما اعبد وعن
الثاني ان العقل انما لا يجوز تعذيب الملايكة والمسيح بعبادة غيرهم اياهم اذا علم
انهم ما كانوا راضين بعبادتهم اياهم وعدم رضاهم لا يعرف الا بالنقل اذ لا استقلال
للعقل به فلا يكون تخصيصهم بالعقل وقيل لا يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب
فيما له ظاهر اريد به خلافه لانه يمتنع ان لا نقصد بهذا الخطاب افهامنا في الحال
فانه خطاب لنا في الحال بالاجماع والمعقول من كونه خطابا لنا في الحال انه قد وجه
نحونا قصد الافهام منا في الحال وافهام غير الظاهر من غير بيان انه هو المراد ممتنع

ويكون قد قصد افهام الظاهر اغرا بان نعتقد من اللفظ ما هو غير مراد فيلزم
ايقاع المكلف في الجهل اجاب المصنف بالنقض الاجمالي وهو النقض بالايات الموجبه
للظنون الكاذبه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق ايديهم
والسموات مطويات بيمينه فان هذا الدليل جار فيها قيل لا يجوز تاخير البيان عن وقت
الخطاب فيما له ظاهر اريد به خلافه لان الخطاب بما له ظاهر غير مراد كالخطاب
بلغة لا يفهمها المخاطب فانه خطاب بما لا يفهم المخاطب والخطاب بلغة لا يفهمها
المخاطب لا يصح بالاتفاق اجاب المصنف بالفرق فان الخطاب بما له ظاهر غير مراد
يفيد غرضا اجماليا فانه يفهم منه ما هو الظاهر وان كان غير مراد بخلاف الخطاب
بلغة لا يفهمها المخاطب فانه لا يفيد شيا اصلا قوله بنبيه يجوز تاخير التبليغ
الى وقت الحاجة وقوله تعالى بلغ لا يوجب الفور يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم
تاخير تبليغ ما اوحى الله تعالى اليه من الحكم عن وقت الوحي الى وقت الحاجة للقطع
بان التاخير لا يلزم منه محال لانه غير مستحيل لذاته والاستحالة بالغير منتفيه
لان الاصل عدم الغير ولانه لا يجوز ان يكون في التاخير مصلحة يعلمها الله فيوخر الرسول
التبليغ لتلك المصلحة وقال قوم لا يجوز تاخير التبليغ لقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك وهو يقتضي التبليغ على الفور والجواب ان قوله تعالى بلغ لا يوجب
الفور فان الامر لا يقتضي الفور وعلى تقدير ان يكون للوجوب لا يوجب الفور ولين
سلم انه يوجب الفور فلا نسلم ان المراد ما انزل الله تعالى هو الاحكام بل القران قوله
الفصل الثالث في المبين له انما انه يجب البيان لمن اريد فهمه للعمل
كالصلاة او الفتوى كاحكام الحيض لما فرغ من الفصل الثاني شرع في الفصل الثالث
في المبين له الخطاب انما يجب بيان المجمل منه لمن اريد فهمه اما للعمل بما تضمنه
الخطاب المجمل كقوله تعالى اقيموا الصلاة فانه يجب بيانه للمكلفين الذين اراد الله تعالى
منهم فهمه للعمل لانه لو لم يبينه لكان قد كلفه بما لا سبيل له الى العلم به واما
الفتوى كاحكام الحيض فانه يجب بيانه للعلما الذين اراد الله منهم فهمها للفتوى بها

الفهم

لا للعمل بها لان ارادة للفتوى بدون البيان ما يفضي الى التكليف بالممتنع فان ايجاب
الافتا باحكام الحيض دون البيان تكليف بالممتنع الباب الخامس في الناسخ
والمنسوخ وفيه فصلان الاول في النسخ وهو انتها حكم شرعي بطريق شرعي متراخ
وقال القاضي رفع الحكم ورد بان الحادث ضد السابق فليس رفعه اولى من دفعه
وفيه مسايل لما فرغ من الباب الرابع شرع في الباب في الناسخ والمنسوخ وذكر
فيه فصلين الفصل الاول في النسخ والنسخ لغة الازالة يقال نسخت الشمس الظل اي
ازالته والنقل ايضا يقال نسخت الكتاب ونسخت النحل اي نقلته ومنه المناسخات
لانتقاله من وارث الى وارث فقيل مشترك لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل
حقيقة في الاول مجاز في الثاني وقيل بالعكس والوسط خير فان الاول اعم من النقل
لانه متى تحقق ازالة صفة واحداث اخرى من غير عكس فانه لا يلزم من الازالة المطلقة
ازالة صفة واحداث اخرى وجعل اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص اولى من العكس
والنسخ في اصطلاح الفقها هو بيان انتها حكم شرعي بطريق شرعي متراخ فخرج البيان وبيان
غير الانتها فبيان انتها غير الحكم وبيان انتها حكم غير شرعي وبيان انتها حكم شرعي لا بطريق
شرعي وبيان انتها حكم شرعي بطريق شرعي غير متراخ ليس شي منها نسخا فبقوله شرعي
خرج عنه انتها بيان انتها الحكم العقلي كالبراة الاصلية لانه ليس بحكم شرعي لان
المراد بالحكم الشرعي خطاب الشارع المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضا او التخيير والبراة
الاصلية ليست كذلك وبقوله بطريق شرعي خرج عنه بيان انتها حكم شرعي بطريق
عقلي نحو وجوب القيام في صلاة الفرض في حق من قطع رجلاه ووجوب الصلاة في حق
النايم والغافل فان انتها الوجوب بالقطع والنوم والغفلة قيل للقايل ان يقول لا
نسلم ان انتها الوجوب بالنوم او الغفلة بل هو بطريق شرعي وهو قوله صلى الله عليه وسلم
رفع القلم عن ثلث فالواجب ان يقال احترازا عن انتها الوجوب بالموت وهذا ليس
بوارد لعدم الفرق بين الموت والنوم والغفلة في انتها الوجوب بها فانه علم بالعقل
ان شرط التكليف التعقل فكما ان الميت لا يعقل التكليف فكذلك النايم والغافل لا يعقلان

التكليف وغيره وقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلث دليل على ان الرافع
هو النوم والنسيان لان الرافع هو هذا القول وبقوله متراخ يخرج التخصيص
بالمتصل مستقلا مثل ما اذا قال عقيب قوله اقتلوا المشركين لا تقتلوا اهل
الذمه او غير مستقل كبيان الانتها بالاستثنا كما يقال صوموا هذا الشهر
الا اليوم العاشر منه وبالغاية مثل صم الى اخر الشهر وبالشرط مثل صم ان كنت
صحيحا وقال القاضي ابو بكر النسخ رفع الحكم السابق ومعناه ان خطاب الله تعالى
تعلقها بالفعل بحيث لولا طريان الناسخ لبقي لكن زال لطريان النسخ وقال الاستاذ ابو بكر
النسخ بيان انتها الحكم الاول ومعناه ان الخطاب الاول له غاية في علم الله تعالى
فانتهى عندها لذاته ثم حصل بعده حكم اخر والانتها والحصول باعتبار تعلقه
التنجيزي قال الامام والمثال الكاشف عن حقيقة هذه المسئلة ان من
قال ببقا الاعراض قال الضد الباقي يبقى لولا طريان الضد الطاري
ثم ان الضد الطاري يكون مزيلا للضد الباقي ومن قال بان الاعراض
لا تبقى قال الضد السابق ينتهي بذاته ويحصل ضده بعد ذلك من غير ان يكون
للضد الطاري اثر في ازالة الضد السابق لان الزايل بذاته لا يحتاج الى مزيل
واذا ظهر هذا التمثيل عادت الدلالة المذكورة فيه الى هذه المسئلة نفيا
واثباتا ورد ما قاله القاضي بان الحادث الطاري ضد السابق الباقي
فليس رفع الطاري السابق اولى من رفع السابق الطاري فاما ان يوجدا
معا وهو ممتنع بالضرورة لامتناع اجتماع الضدين او يعدما معا وهو
محال لان علة عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو عدما معا لوجدا معا وهو
محال لا يقال الحادث اقوى من الباقي لحدوثه لانا نقول كما ان الشي
حال حدوثه يمتنع عدمه فالباقي حال بقاه ايضا كذلك لان كلا من الحادث
والباقي لكونه ممكنا يحتاج الى سبب ومع السبب يمتنع عدمه فاذا امتنع
العدم عليهما استويا في القوه فيمتنع الترجيح وذكر في الفصل ست مسايل

قوله انه واقع واحال اليهود لنا ان حكمه ان تبع المصالح فتغير بتغيرها والا فله ان يفعل
كيف شا وان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم تثبت بالدليل القاطع وقد نقل قوله تعالى
ما ننسخ من اية وان ادم عليه السلام كان يزوج بناته من بنيه والان محرم
اتفاقا قيل الفعل الواحد لا يحسن ويقبح قلنا مبني على [illegible] فاسد ومع هذا يحتمل
ان يحسن لواحد او في وقت ويقبح لاخر او في اخر المسئلة الاولى في بيان جواز النسخ ووقوعه
النسخ جايز عقلا وواقع سمعا واحاله بعض اليهود عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكن
منع وقوعه سمعا ومنع من المسلمين ابو مسلم الاصفهاني وقوعه والدليل على الجواز
العقلي ان حكم الله تعالى ان تبع المصالح كما هو مذهب المعتزلة فيجوز عقلا ان تغير
الحكم بتغير المصالح فانه لا امتناع في ان يعلم الله تعالى استلزام ايجاب الفعل في
وقت لمصلحة واستلزام رفعه في وقت اخر لمصلحة للقطع بان المصلحة قد تتغير
بحسب الاوقات كما تتغير بحسب الاشخاص والاراي وان لم يتبع حكم المصالح فله
تعالى ان يفعل كيف يشا ويحكم كما يريد للقطع بعدم استحالة ايجاب الفعل في
وقت ورفعه في وقت اخر كايجاب الصوم في رمضان وتحريمه في العيد والدليل
على وقوع النسخ ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبت بالدليل القاطع اي المعجز وقد نقل
صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والاحتجاج
بها ان لم يتوقف على صحة النسخ فقد دلت الاية على النسخ وان توقف على صحة النسخ
فقد ثبت صحة ثبوت النبوه بالدليل القاطع فصح الاحتجاج بالاية على التقديرين
وفيه نظر فان قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننساها نات بخير منها او مثلها جملة شرطية
معناها لا تتوقف على وجود الشرط والجزا فانه يجوز ان يكون كل من طرفي الشرطية
غير واقع ويكون واقعا اعتبر قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واذا
كان كذلك لا تفيد الاية وقوع النسخ ولا جوازه والدليل على وقوع النسخ ايضا
ان ادم عليه السلام كان قد امر بتزويج بناته من بنيه والان تزويج البنات من
البنين محرم بالاتفاق فيكون النسخ واقعا قيل لو جاز النسخ لحسن الفعل الواحد وقبح

العباد

معا وَاللازم باطل لان الفعل الواحد لا يحسن وَيقبح معا لان اتصاف الشي بوصفين
متضادين محال بيان الملازمة ان الفعل لما كان واجبا استدعى ان يكون حسنا فاذا
صار حراما يكون قبيحا اجاب المصنف بان هذا مبني على فاسد وهو قاعدة
الحسن وَالقبح وقد بين فسادها في علم اصول الدين وَمع هذا لا نسلم بطلان اللازم
اذ يحتمل ان يحسن الفعل لشخص وَيقبح لشخص اخر او يحسن الفعل في وقت وَيقبح في وقت
اخر فان المصالح تختلف بالاشخاص والاوقات كمنفعة شرب دوا لشخص وَمضرته
لاخر او منفعته في وقت وَمضرته في اخر **قوله** الثانية يجوز نسخ بعض القران
وَمنع ابو مسلم الاصفهاني لنا ان قوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج نسخت بقوله
يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال قد تعتد الحامل به قلنا لا بل بالحمل وَخصوصية
السنة لاغ وَايضا تقديم الصدقة على نجوى الرسول وَجب بقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول ثم نسخ قال زال لزوال سببه وَهو التمييز بين
الموافق وَغيره قلنا زال كيف كان احتج بقوله تعالى لا ياتيه الباطل من
بين يديه قلنا الضمير للمجموع المسئلة الثانية يجوز نسخ بعض القران باتفاق الامة
وَمنعه ابو مسلم الاصفهاني لنا وجوه الاول ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها
بالاعتداد حولا في قوله تعالى وَالذين يتوفون منكم وَيذرون ازواجا وَصية
لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخ ذلك بقوله وَالذين يتوفون منكم وَيذرون
ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول
ما نسخ بل خصص وَذلك لانه قد تعتد الحامل بالحول فانها لو كانت حاملا وَمدة
حملها حول كامل كانت عدتها حولا كاملا وَاذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان
ذلك تخصيصا لا نسخا اجاب المصنف بانا لا نسلم ان الحامل قد تعتد بالحول بل عدة
الحامل تنقضي بوضع الحمل سوا حصل الوضع بسنة او اقل واكثر وَخصوصية
السنة لاغ لجعل الحول مدة العدة زايلا بالكلية الثاني انه تعالى امر بالصدقة بين
نجوى الرسول بقوله يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم

صدقة ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه فان سبب ايجاب
الصدقة هو التمييز بين الموافق وغيره فلما حصل التمييز سقط الوجوب اجاب
المصنف بان الوجوب زال كيف كان سوا زال بزوال السبب او غيره فيكون نسخا
لان النسخ هو الانتها للحكم اعم من ان يكون لزوال السبب وغيره اجاب الامام بانه لو
كان كذلك لكان من لم يتصدق وكان منافقا واللازم باطل لانه روي انه لم يتصدق
غير علي رضي الله عنه احتج ابو مسلم على انه لا يجوز نسخ بعض القران بقوله تعالى لا ياتيه الباطل
من بين يديه وَلا من خلفه فلو نسخ بعضه لكان قد اتاه الباطل اجاب المصنف بان
معناه ان المجموع لا ياتيه الباطل لان الضمير الذي هو المفعول للمجموع **قوله** الثالثة
يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم عليه السلام امر بذبح وَلده
بدليل افعل ما تومر ان هذا لهو البلا المبين وَفديناه بذبح عظيم قيل
تلك بنا على ظنه قلنا لا يخطا ظنه قيل انه امتثل فانه قطع فاوصل قلنا لو كان كذلك
لم يحتج الى الفدا قيل الواحد بالواحد في الواحد لا يومر وسع قلنا يجوز للابتلا المسئلة
الثالثة يجوز نسخ وجوب العمل قبل العمل مثل ان يقول حجوا هذه السنة ثم يقول
قبل الحج لا تحجوا هذه السنة خلافا للمعتزلة لنا ان ابرهيم صلى الله عليه وسلم امر بذبح
وَلده بدليل قوله تعالى حكاية عن ولده افعل ما تومر وَهو الذبح فان ابرهيم
عليه الصلاة وَالسلام قال اني ارى في المنام اني اذبحك وبدليل قوله تعالى ان هذا لهو
البلا المبين فانه لو لم يكن ابرهيم عليه الصلاة وَالسلام مامورا بالذبح لم يصفه بانه
بلا مبين وَبدليل قوله وَفديناه بذبح عظيم فانه لو لم يكن مامورا بالذبح لما احتاج
الى الفدا لان غير المامور به لم يحتج الى الفدا ثم نسخ عنه قبل العمل اي الذبح المامور به
قيل لا نسلم ان ابرهيم كان مامورا بالذبح في نفس الامر بل ظن انه مامور به وَقوله
افعل ما تومر وَقوله ان هذا لهو البلا المبين بنا على ظنه انه مامور به اجاب
المصنف بان ظن النبي لا يكون خطا قيل لا نسلم ان وجوب الذبح نسخ قبل العمل فان ابرهيم
عليه السلام امتثل فان ابرهيم قد قطع فاوصل الله اجاب المصنف بانه لو كان ابرهيم

قد امتثل لما احتاج الي الفدا لان الفدا انما يكون خبرا الترك المامور به قيل لا يجوز
نسخ وجوب الفعل قبله لان الشخص الواحد في الوقت الواحد لا يؤمر وينهى اجاب
المصنف بانه يجوز ان يكون الشخص الواحد بالفعل الواحد في الوقت الواحد مامورا
ومنهيا الغرض الابتلا لا لغرض الفعل فانه اذا لم يكن الغرض من المامور به فعله صح
النهي عنه تجربة له فان السيد قد يقول لعبده غير مريد منه الفعل اذهب الي
القرية غدا راجلا وغرضه من ذلك رياضته وتجربته ثم يقول لا تذهب **قوله** الرابعة
يجوز النسخ الي لا بدل او بدل اثقل منه كنسخ وجوب تقديم النجوي والكف عن الكفار
بالقتال استدل بقوله تعالى نات بخير منها قلنا ربما يكون عدم الحكم او الاثقل خيرا
المسله الرابعة اختلفوا في جواز نسخ الحكم بلا بدل وفي جوازه ببدل اثقل والمختار عند
الجمهور جوازهما والدليل عليه انه لو لم يجز النسخ بلا بدل او ببدل اثقل لم يقع لان
الوقوع فرع الجواز واللازم باطل لانه وقع النسخ بلا بدل كنسخ وجوب تقديم الصدقة
بين نجوي الرسول صلى الله عليه وسلم بلا بدل وكنسخ وجوب الكف على الكفار بايات دالة
عليه مثل ودع اذاهم وتوكل على الله لكم دينكم ولي دين ببدل اثقل وهو ايجاب
القتال وثبات واحد لعشرة استدل المانعون من جوازهما بقوله تعالى ما ننسخ
من اية او ننسها نات بخير منها فان مقتضى الاية ان النسخ لا يكون الا باتيان حكم
خير من الحكم المنسوخ او مثله وذلك يقتضي امتناع النسخ بلا بدل او ببدل اثقل فانه
باعتبار استلزام حكم اخر امتنع ان يكون بغير بدل وباعتبار انه خيرا ومثله امتنع
ان يكون ببدل اثقل لان الاثقل لا يكون خيرا ولا مثلا اجاب المصنف بانه قد
يكون عدم ذلك الحكم خيرا من اثباته لمصلحة اقتضى ذلك الوقت عدم الحكم وقد يكون
الاثقل خيرا باعتبار زيادة الثواب **قوله** الخامسة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل
قوله تعالى متاعا الاية وبالعكس مثل ما نقل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
وينسخان معا كما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات فنسخن بخمس المسلة الخامسة انه يجوز نسخ الحكم دون التلاوة مثل نسخ حكم اية

الاعتداد بالحول وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية
لازواجهم متاعا الي الحول غير اخراج فانه نسخ حكمه دون تلاوته وبالعكس اي نسخ
التلاوة دون الحكم مثل ما نقل عن عمر رضي الله عنه انه قال كان فيما انزل الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله فانه نسخ تلاوته دون حكمه وقد ينسخ
الحكم والتلاوة معا كما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت كان فيما انزل عشر رضعات
محرمات فنسخن بخمس **قوله** يجوز نسخ الخبر المستقبل خلافا لابي هاشم لنا انه يحتمل
ان يقال لا عاقبن الزاني ابدا ثم يقال اردت سنة قيل يوهم الكذب قلنا ونسخ الامر
يوهم البدا المسله السادسة في نسخ الخبر والمراد بنسخه اخراج بعض الزمان
الذي وقع الاخبار عن ثبوت الخبر فيه ثم الخبر اما ان يكون عما يجوز تغيره وهو اما
ان يكون ماضيا نحو عمرت نوحا الف سنة او مستقبلا والمستقبل اما ان يكون وعدا
نحو اوليك يدخلون الجنة او وعيدا كقولنا العالم حادث وهذا يستحيل تطرق النسخ
اليه واما ان يكون عما لا يجوز تغيره نحو لا عاقبن الزاني ابدا وجوز الامام النسخ في
الكل ومنع ابو علي الجبائي وابنه ابو هاشم النسخ في شي منها وفصل المصنف فقال
يجوز نسخ الخبر المستقبل واحتج عليه بانه لا امتناع في العقل لا عاقبن الزاني ابدا ثم
يقال اردت سنة وقيل لا يجوز نسخ الخبر اصلا لانه يوهم الكذب والكذب قبيح فايهامه
ايضا كذلك لان ايهام القبيح قبيح اجاب المصنف بانا لا نسلم ان ايهام القبيح قبيح ولو
سلم فمنقوض بنسخ الامر فان نسخ الامر موهم البدا ايضا والبدا ممتنع فايهامه ممتنع
قوله الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ وفيه مسايل الاولى الاكثر على جواز
نسخ الكتاب بالسنة كنسخ الجلد في حق المحصن وبالعكس كنسخ القبلة وللشافعي رحمه الله تعالى
قول بخلافهما احتج بقوله نات بخير منها ورد بان السنة وحي ايضا وقوله لتبين
للناس واجيب بان النسخ بيان وعورض بقوله تبيانا لما فرغ من الفصل الاول
شرع في الفصل الثاني في الناسخ والمنسوخ وذكر فيه خمس مسايل وهاته المسلة الاولى
يجوز نسخ الكتاب بالكتاب كنسخ عدة الحول بعدة الاشهر ونسخ السنة المتواترة بالمتواترة

السادسة

لان ايهام النسخ ممتنع

منها ونسخ الاحاد بالاحاد كما روي انه عليه السلام حرم زيارة القبور نهيه عنها ثم
نسخ ذلك بقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وحرم ادخار لحوم
الاضاحي بنهيه عنه ثم نسخ ذلك بقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور ادخار لحوم الاضاحي
فادخروها والاكثر علي جواز نسخ الكتاب بالسنه المتواتره لا بالاحاد وبالعكس
اي الاكثر علي جواز نسخ السنه بالكتاب وللشافعي رحمه الله تعالي قولان بخلاف فيهما اي
قول في عدم جواز نسخ الكتاب بالسنه وعدم جواز نسخ السنه بالكتاب والدليل علي
جواز نسخ الكتاب بالسنه الوقوع فان ثبوت جلد الزانيه والزاني بالقران
وهو قوله تعالي الزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلده وفيه نظر اما اولا
فلان رجم المحصن من قبيل الاحاد والاكثر علي منع نسخ القران بالاحاد واما ثانيا فلان
هذا تخصيص لا نسخ فانه اخراج لبعض ما تناوله اللفظ لا بيان لانتها الحكم فان قيل
انما يكون تخصيصا اذا لم يعمل به في حق المحصن وهو ممنوع اجيب عنه بانه لم يثبت العمل به في
حق المحصن والاصل عدمه ولين سلم انه عمل به في حقه فلا يتصور النسخ بالنسبه الي من عمل
به في حقه وبالنسبه الي غيره يكون اخراجا للبعض عن العام فيكون تخصيصا واما ثالثا فلانه
علي تقدير كونه نسخا لم يكن بالسنة بل بالكتاب وهو قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم قيل هذا ليس بقران بدليل علي ذلك ان عمر رضي الله عنه
قال لولا ان يقول الناس ان عمر زاد في كتاب الله شيا لالحقت ذلك بالمصحف ورد بانه لما
نسخ الله تلاوته وحكم باخراجه عن المصحف كفي ذلك في صحة قوله ولم يلزم منه القطع
بانه لم يكن قرانا كيف وقد روي عن عمر رضي الله عنه لان الرجم كان مما يتلي في كتاب الله تعالي
ولولا ان يقول الناس الحديث ولا يجوز نسخ الكتاب بها احتج الشافعي رحمه الله تعالي علي
عدم جواز نسخ الكتاب بالسنه بقوله تعالي ما ننسخ من ايه او ننسها نات بخير منها او مثلها
دلت الايه علي ان ناسخ القران منحصر فيما هو خير او مثل والسنة ليست بخير من
الكتاب ولا مثله والدليل علي جواز نسخ السنه بالكتاب ان وجوب التوجه الي بيت المقدس
في ابتدا الاسلام كان ثابتا بالسنه اذ ليس في الكتاب ما اوجب ذلك ثم نسخ بقوله تعالي

وجوب

القران

فول وجهك شطر المسجد الحرام واورد علي هذا بانه يجوز ان يكون النسخ في هذه الصوره
بالسنه ووافق القران فاستغني بالقران عن نقل السنه الناسخة وايضا يجوز ان يكون التوجه
الي بيت المقدس ثابتا باية منسوخة التلاوه وعلي التقديرين لا يثبت نسخ السنة بالكتاب ورد
بان هذا يمنع تعيين ناسخ او منسوخ فان اي ناسخ فرض يقال ان الناسخ غيره الا انه وافق ذلك
الغير واي منسوخ فرض فانه يقال ان المنسوخ غيره وهو ايه من القران نسخ تلاوتها وايضا
الضمير في نات لله تعالي فيكون الاتي بالناسخ هو الله تعالي وجواز نسخ الكتاب بالسنه
ينافي ذلك لان الاتي بالسنة هو الله تعالي بل الرسول صلى الله عليه وسلم ورد هذا
الاحتجاج بان السنه من الوحي ايضا يدل علي ذلك قوله تعالي وما ينطق عن الهوي
ان هو الا وحي يوحي وبجواز ان يكون حكم السنة خيرا من حكم القران ومثلا له فانه يجوز
ان يكون حكم السنه اصلح للمكلف من حكم القران او مساويا له ويصح الضمير باعتبار الاسناد
الي الله تعالي وان كان الرسول قد اتي به لان ما اتي به الرسول ايضا من عند الله
واحتج الشافعي رحمه الله تعالي علي عدم جواز نسخ السنه بالكتاب بقوله تعالي لتبين
للناس ما نزل اليهم دلت الاية علي ان السنه بيان لما نزل اليهم وهو القران فلو جاز
نسخ السنه بالكتاب لكان القران بيانا للسنه لان الناسخ بيان للمنسوخ فيلزم ان يكون
كل من الكتاب والسنه بيانا للاخر وهو ممتنع لانه عليه السلام مبين لجميع القران لان
ما في قوله ما نزل اليهم عام فكل ايه نسخت السنه لم يكن بيانا لها ويمكن ان يحتج بهذه الاية
علي عدم جواز نسخ الكتاب بالسنه لانه اقتضي ان تكون السنه بيانا لجميع القران فلو نسخته
السنه لم يكن بيانا له بل يكون بيانا له لان النسخ بيان ايضا لما عرفت انه بيان لانتها الحكم
واجيب عن الاول بانه معارض بقوله تبيانا لكل شي فانه يقتضي ان يكون الكتاب تبيانا
لكل شي فيكون مبينا للسنه ايضا وهو قوله لتبين يقتضي ان تكون السنه مبينة
للكتاب فتعارضا والاولي ان يقال في الجواب المراد من قوله لتبين لتبلغ والحمل علي هذا
اولي لان التبليغ عام في جميع القران والحمل علي بيان المراد تخصيص ببعض ما انزل
وحمل اللفظ علي ما يطابق المراد اولي من حمله علي ما يوجب ترك الظاهر وحينيذ

ليس م

تعالي

تجوز ان تكون السنة منسوخة بالكتاب والكتاب منسوخا بها اذ لا منافات بين التبليغ
وبين جواز نسخ السنة بالكتاب وبالعكس قوله الثانية لا ينسخ المتواتر بالاحاد لان
القاطع لا يدفع بالظن قيل لا اجد فيما اوحي الي محرما منسوخ بما روي انه عليه السلام نهى عن
اكل كل ذي ناب قلنا لا اجد للحال فلا نسخ المسئلة الثانية تجوز نسخ الاحاد بالمتواتر لان
الظن يدفع بالقاطع ولا ينسخ المتواتر بالاحاد لان المتواتر قاطع والاحاد مظنون والقاطع
لا يدفع بالظن بل يدفع الظن بالقاطع قيل وفيه نظر اذ يجوز ان يكون المتواتر مظنونا
بحسب الدلالة والاحاد مقطوعا بحسب الدلالة وحينئذ تتعادلا اجيب بانه حينئذ
يتعين ان يكون الاحاد مخصصا للمتواتر لا ناسخا له ولا نزاع فيه ورد بان الاحاد انما يتعين
ان يكون مخصصا اذا ورد قبل العمل بالعام المتواتر اما اذا ورد بعد العمل به يكون ناسخا له
وفيه نظر فانه يحتمل ان يقال انه بعد العمل لا تقتضى ان يكون ناسخا له بل يكون
تخصيصا بالنسبة الى من لم يعمل به بعد فان العام شامل للافراد المتعاقبة غير مختص
بالافراد الموجودة معا قيل نسخ المتواتر بالاحاد واقع والوقوع دليل الجواز وانما قلنا
ان نسخ المتواتر بالاحاد واقع لان قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه
منسوخ بما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع فانه نفى المحرم
الا المذكور ثم نسخ بهذا الحديث وهو من باب الاحاد فاذا نسخ القران بالاحاد فنسخ
الخبر المتواتر به اولى اجاب المصنف ان هذه الاية منسوخة فان الاية دلت
على ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مامورا بان يخبرهم بقوله تعالى لا اجد في الوحي
الحاصل في الحال غير المحرمات المذكورة ولم يدل على انه لا يجد في الوحي الذي يوحى اليه
في الاستقبال ذلك واذا لم يكن دالا عليه لم يصر منسوخا بما روي عنه انه نهى عن اكل
ذي ناب من وحينئذ يكون نهيه عليه السلام عن اكل ذي ناب رافعا للحلال
الثابت بالاصل ورفع الحلال الثابت بالاصل لا يكون نسخا قوله الثالثة الاجماع
لا ينسخ لان النص يتقدمه ولا ينعقد الاجماع خلافه ولا القياس بخلاف الاجماع ولا ينسخ به
اما النص والاجماع فظاهر واما القياس فلزوال الشرط والقياس انما ينسخ بقياس

اجلى المسئلة الثالثة الاجماع لا ينسخ لانه لو نسخ الاجماع فلنسخه اما بنص او اجماع او قياس
لانه اذا نسخ فلابد من ناسخ وهو منحصر في هذه الثلاث والاول وهو ان ينسخ الاجماع
بالنص فباطل لان النص يتقدم الاجماع لان الاجماع بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
والنص قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم لان النص منحصر في الكتاب والسنة وهما قبل
وفاة النبي صلى الله عليه وسلم والناسخ يجب تاخره والثاني وهو ان ينسخ الاجماع بالاجماع
باطل ايضا لان الاجماع الثاني ان كان لا عن دليل كان خطا وان كان عن دليل كان
ذلك الدليل اما نص او قياس فان كان نصا يكون الاجماع الاول باطلا لان النص لا
يمكن ان لا يكون موجودا وقت انعقاد الاجماع الاول لامتناع حدوثه بعد ذلك
فتعين ان يكون النص موجودا عند الاجماع الاول فيكون الاجماع الاول خلاف النص
فيكون باطلا لان حكم الامة على خلاف النص باطل والثالث وهو ان ينسخ الاجماع
بالقياس باطل ايضا لان القياس لا ينعقد بخلاف الاجماع اذ شرط صحة القياس عدم
الاجماع على خلافه واذا لم ينعقد القياس بخلاف الاجماع امتنع نسخ الاجماع بالقياس والاجماع
لا يكون ناسخا لانه ان كان ناسخا لابد له من منسوخ به فالمنسوخ بالاجماع اما نص
او اجماع او قياس اما النص والاجماع فظاهر انهما لا ينسخان بالاجماع اما النص فلان
الاجماع الذي هو ناسخ للنص لابد وان ينعقد على خلاف النص لان الناسخ على خلاف
المنسوخ والاجماع لا ينعقد على خلاف النص لان الاجماع على خلاف النص خطا قيل للقايل
ان يقول لا نسلم ان الاجماع على خلاف النص خطا وانما يكون خطا لو لم يكن الاجماع عن نص
راجح على النص المنسوخ بالاجماع فاما اذا كان سنده نصا راجحا فلم يكن خطا ويمكن ان يجاب
عنه بان النص المرجوح حينئذ يكون باطلا لا يصح العمل به فلا يكون منسوخا ولما الاجماع
فلان الاجماع لا يكون منسوخا لما عرفت ولان الاجماع الاخير لا يمكن ان يقتضى كون
الاجماع الاول خطا لامتناع خطا الاجماع فان اقتضى كونه صوابا الى غاية فالاجماع ان كانت
دلالته كذلك فلا نسخ لانتهائه بنفسه فلا يكون الاجماع الثاني رافعا له وان لم يكن دلالة
الاجماع الاول كذلك اي كونه صوابا الى غاية بل يكون الاجماع الاول مطلقا غير

مقيد بغاية استحال ان يكون الثاني يرفعه الى غاية لان الثاني حينئذ يكون منافيا للاول
فلا ينعقد الثاني حينئذ فلا يكون ناسخا للاول واما القياس فلان الاجماع المتا[خر]
عن القياس ما لم يوجد يكون القياس صحيحا فاذا وجد الاجماع زال القياس لزوال شرطه
وهو عدم الاجماع على خلافه فلا يكون منسوخا بل انتهى حكم القياس الى هذه الغاية والقياس
ينسخ بقياس اجلى منه على تفصيل وهو ان القياس اما في حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم او بعد
وفاته فان كان في حال حياته فلا يمتنع رفعه بالنص او بالاجماع او بالقياس اما النص
فبان ينص النبي صلى الله عليه وسلم في الفرع على خلاف الحكم الذي يقتضيه القياس بعد
استقرار التعبد بالقياس واما الاجماع فلانه اذا اختلفت الامة على قولين قياسا ثم اجمع
الامة بعد وفاته عليه السلام على احد القولين كان اجماعهم على احد القولين رافعا لحكم
القياس الذي اقتضى القول الاخر واما القياس فبان ينص النبي صلى الله عليه وسلم في
صورة بخلاف ذلك الحكم ويجعله معللا بعلة موجودة في ذلك الفرع ويكون امارتها عليها
اقوى من امارة علية الوصف للحكم الاول في الاصل واما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم
فانه يجوز رفعه بنص او اجماع او قياس وذلك بان اجتهد المجتهد في طلب النص فلم يظفر
بشيء اصلا ثم اجتهد فحرم شيئا بقياس ثم ظفر بعد ذلك بنص او اجماع او قياس اقوى
من القياس الاول على خلافه لكن ما عدا القياس الاجلى ليس بناسخ للقياس بحسب
الاصطلاح فان العلماء جعلوا عدم الاجماع والنص شرطا للقياس فحينئذ وجد احدهما
انعدم الشرط فينعدم القياس بانعدامه ومثل ذلك لا يكون نسخا واما القياس الاجلى
يسمى نـ
الجلي فقد جعله المصنف ناسخا واليه اشار بقوله والقياس انما ينسخ بقياس اجلى ذكر
بلفظة انما افادة لا انما عداه ليس بناسخ قال الامام ان قلنا ان كل مجتهد مصيب
كان هذا الوجدان رافعا لحكم القياس الاول لكنه لا يسمى ناسخا لان القياس انما
يكون معمولا بشرط ان لا يعارضه شيء من ذلك وان قلنا ان المصيب واحد لم يكن
القياس الاول متعبدا به فلم يكن النص الذي وجده اخرا ناسخا فهو كذلك
القياس فهو اما ان ينسخ كتابا او سنة او اجماعا او قياسا والاقسام الثلثة

الاول باطلة بالاجماع واما الرابع وهو كونه ناسخا بقياس اخر فقد تقدم القول فيه **قوله**
الرابعة نسخ الاصل يستلزم نسخ الفحوى وبالعكس لان نفي اللازم يستلزم نفي ملزومه والفحوى
يكون ناسخا **المسألة الرابعة** نسخ اصل الفحوى مثل نسخ تحريم التأفيف يستلزم نسخ الفحوى
مثل تحريم الضرب لان الفحوى تابع للاصل فرع له واذا ارتفع المتبوع الذي هو الاصل
ارتفع تابعه الذي هو الفرع لان التابع لا يوجد بدون المتبوع تفريع الفحوى الذي
هو التابع بارتفاع الاصل الذي هو متبوعه قوله وبالعكس اي نسخ الفحوى يستلزم
نسخ الاصل لان الفحوى لازم الاصل لان تحريم التأفيف يستلزم تحريم الضرب لانه
لانه لو لم يكن تحريم التأفيف مستلزما لتحريم الضرب لم يكن تحريم الضرب معلوما
من تحريم التأفيف واللازم باطل لانه يكون معلوما منه واذا كان الفحوى لازما
للاصل يلزم من نسخ الفحوى نسخ الاصل لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم والفحوى
يصح ان يكون ناسخا لان دلالته ان كانت لفظية يكون كسائر الدلالات اللفظية
وان كانت عقلية تكون قطعية وعلى التقديرين يصح النسخ بها **قوله** الخامسة
زيادة صلاة ليس بنسخ قيل تغير الوسط قلنا وكذا زيادة العبادة اما زيادة ركعة ونحوها
فكذلك عند الشافعي ونسخ عند الحنفية وفرق قوم بين ما نفاه المفهوم وبين ما لم ينفه
والقاضي عبد الجبار بين ما يغير اعتداد الاصل وبين ما لا يغيره وقال البصري ان نفى
ما ثبت شرعا كان نسخا والا فلا فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لاستعقابهما التشهد
وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ **المسألة الخامسة** اتفق العلماء على ان زيادة عبادة
مستقلة على العبادات لا تكون نسخا للعبادات ولذا زيادة صلاة على الصلوات ليست
بنسخ وقيل زيادة صلاة على الصلوات الخمس نسخ لقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى لانه قد تغير الوسط بزيادة صلاة على الصلوات الخمس لانها تجعل
ما كان وسطى غير وسطى قال المصنف لو كان زيادة صلاة على الصلوات الخمس
نسخا بسبب تغير الوسط كان زيادة عبادة على اخر العبادات نسخا لانها تجعل
العبادة الاخيرة غير اخيرة واما زيادة جزء مشترط كزيادة ركعة في الصلوة ونحوه

كزيادة شرط او صفة كزيادة الايمان في رقبة الكفارة او زيادة ترفع مفهوم المخالفة كما
اذا قيل في السائمة زكوة ثم قيل في المعلوفة فكل ذلك عند الشافعي اي ليست بنسخ
وعند الحنفية نسخ وفرق قوم بين ما نفاه المفهوم وبين ما لم ينفه اي الزيادة التي
نفاه مفهوم المخالفة نسخ كزيادة قوله في المعلوفة زكوة والزيادة التي لا ينفيه
المفهوم ليست بنسخ وفرق القاضي عبد الجبار بين ما يغير اعتداد الاصل اي غيرت
الزيادة المزيد عليه تغيرا شديدا حتى صار المزيد عليه على حد ما كان يفعل قبل
الزيادة كان وجوده كعدمه ووجب استينافه نحو زيادة ركعة على ركعتي الفجر
وبين ما لا يغير اعتداد الاصل اي المزيد عليه لو فعل على حد ما كان يفعل قبل الزيادة
صح فعله واعتد به ولم يلزم استيناف فعله وانما يلزم ان يضم غيره نحو زيادة
التغريب على الجلد وزيادة العشرين على حد القاذف فجعل الزيادة التي تغير اعتداد
الاصل نسخا والتي لا تغير اعتداد الاصل ليست بنسخ وقال ابو الحسين البصري
ان الزيادة على النص تقتضي زوال امر قطعا لان اثبات كل شي يقتضي زوال عدمه
الذي كان والامر الذي زال بسبب هذه الزيادة ان كان حكما شرعيا وكانت
الزيادة متراخية عنه كان الزيادة نسخا والا اي وان كان الامر الذي زال بسبب هذه
الزيادة حكما عقليا وهو البراءة الاصلية فلا يكون نسخا وقد فرع المصنف مثالين
على هذه القاعدة الاول فرع على الشق الاول من القاعدة والثاني على الشق الثاني منها
فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لانه قبل الزيادة الركعة كان التشهد واجبا عقيب
الركعتين ووجوب التشهد حكم شرعي فيكون زيادة ركعة على الركعتين نسخا
وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ لان زيادة التغريب لا تزيل الا نفي وجوب
التغريب وهذا النفي معلوم بالاصل لان ايجاب الحد لا اشعار له بالتغريب لا نفيا
ولا اثباتا لكن نفي وجوب التغريب معلوم بالعقل لان البراءة الاصلية معلومة بالعقل
قوله خاتمة النسخ يعرف بالتاريخ فلو قال الراوي هذا سابق قبل بخلاف
ما لو قال منسوخ لجواز ان يقول عن اجتهاد ولا نراه لما كان الطريق الذي يعرف به

كون النص ناسخا وكونه منسوخا متعلقا بجميع انواع النسخ ذكرها اخرا وسماه
خاتمة اذا وقع حكمان متنافيان فالناسخ منهما ان يعلم من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
او من جهة الراوي فان كان من جهة النبي صلى الله عليه وسلم فاما ان يوجد صريح اللفظ
مثل ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ وذلك منسوخ واما ان لا يوجد صريح
لفظ النسخ لكن قد اتى بنقيض الحكم الاول وبضده مع العلم بالتاريخ مثال النقيض قوله
تعالى الان خفف الله عنكم فانه نسخ ثبات الواحد للعشرة لان التخفيف نفي الثقل
المذكور ومثال الضد التحويل من قبلة الى قبلة لان التوجه الى الكعبة ضد التوجه الى
بيت المقدس واما من جهة الراوي فلو قال الراوي هذا سابق قبل سواء كان متواترين
او غير متواترين او احدهما متواترا والاخر غير متواتر وان كان قبوله يقتضي نسخ
المتواتر بخلاف ما اذا قال الراوي هذا منسوخ فانه لا يقبل اما قبول قوله هذا سابق
مع اقتضا النسخ فلان ثبوت النسخ ضمني كما يقبل شهادة الشاهدين في الاحصان
الذي يترتب عليه الرجم وان لم يقبل في اثبات الرجم وكما يقبل قول القابلة في الولد انه
من احدى المراتين وان كان يترتب على ذلك ثبوت نسب الولد من صاحب الفراش
مع ان شهادة المراة لا تقبل في ثبوت النسب واما عدم قبول قوله هذا
منسوخ فلانه يجوز ان يقوله عن اجتهاد ونحن لا نرى ما يرى **قوله الكتاب**
الثاني في السنة وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم او فعله وقد سبق مباحث
القول والكلام في الافعال وطرق ثبوتها وذلك في ما بين الباب الاول في افعاله
وفيه مسايل لما فرغ من الكتاب الاول شرع في الكتاب الثاني في السنة وقدمه
على الاجماع لان السنة سابقة على الاجماع شرفا ورتبة وزمانا ولان السنة اكثر وقوعا
من الاجماع والسنة لغة الطريقة والعادة قال الله تعالى قد خلت من قبلكم سنن
اي طرق فسنة كل احد ما عهد منه المحافظة عليه والاكثار منه كان ذلك
من الامور المحمودة او غيرها وفي الشرع السنة العبادات النافلة المنقولة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد تطلق السنة على ما كان من النبي صلى الله عليه وسلم

من الادله الشرعيه ما ليس بمتلو ولا معجز ولا داخل في المعجز وهذا النوع هو
المقصود بالبحث ههنا وهو قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وقد سبق مباحث
القول بانواعه من الامر والنهي والعام والخاص والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ
والكلام ههنا في الافعال وفي طرق ثبوتها وذلك في بابين الاول في افعاله الثاني
في الاخبار وذكر في الباب الاول خمس مسايل **قوله** الاولى ان الانبيا
معصومون لا يصدر عنهم ذنب الا الصغاير سهوا والتقرير من كور في كتاب
المصباح لما اراد ان يبحث عن افعال النبي صلى الله عليه وسلم من حيث انها حجه ودليل
على الاحكام الشرعيه وحجيته مبنيه على بيان عصمة الانبيا ذكر اولا ان
الانبيا معصومون اختلف الامه في عصمة الانبيا فذهب القاضي ابو بكر واكثر
المحققين الى انه لا يمتنع على نبي قبل بعثته معصيه كبيره كانت او صغيره ووافقهم
اكثر المعتزله ومنعت الشيعه مطلقا اي لا يجوز ان يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم
قبل بعثته معصيه صغيره كانت او كبيره واستثنت الصغيره لان ذلك مما
يوجب احتقاره والنفره عن اتباعه وهو تنافي مقتضى الحكمه من بعثة الرسل
والحق ما ذهب اليه القاضي والمحققون لانه لا سمع قبل البعثه يدل على عصمتهم
عن ذلك ودلالة العقل مبنيه على التحسين والتقبيح العقلي ووجوب رعاية
الاصلح والحكمه في افعال الله تعالى واما بعد البعثه فالاتفاق من اهل الشرايع
قاطبه على انه معصوم عن تعمد الكذب وعما يخل بصدقه فيما دلت المعجزه القاطعه
على صدقه من دعوى الرساله والتبليغ عن الله تعالى واختلفوا في جواز ذلك
عليه بطريق الغلط والنسيان فمنع المحققون المتقدمون لما يستلزم من نقض
دلالة المعجزه القاطعه وجوزه القاضي ابو بكر مصيرا منه الى ان ما كان من النسيان
والغلط الذي هو من فلتات اللسان خارج عن التصديق المقصود بالمعجزه والمعجزه
داله على صدقه فيما صدر عنه قصدا واعتقادا وما صدر منه غلطا فالمعجزه لا تدل
على صدقه فيه واما المعاصي القوليه والفعليه التي لا دلالة للمعجزه على عصمته

عنها فما كان كفرا فلا خلاف بين ارباب الشرايع في عصمته عنه الا ما نقل عن الازارقه
من الخوارج انهم زعموا انه يجوز ان يبعث الله نبيا علم انه يكفر بعد نبوته وما نقل
عن الفضيليه من الخوارج انهم قالوا كل ذنب كفر مع تجويزهم صدور الذنوب عن
الانبيا فكانت كفرا واما ما ليس بكفر فالاتفاق انه معصوم عن الكبيره سوى الحشويه
ومن جوز الكفر على الانبيا وان كان فعل الكبيره عن نسيان او تاويل خطا فقد اتفق
الكل على جوازه الا الشيعه فانهم منعوا وقوع فعل الكبيره نسيانا ايضا وما
ليس بكبيره فما افضى الى الحكم على فاعله بالخسه ودناءة الهمه وسقوط المروه كسرقة
حبه او كسره فالحكم فيه كالحكم في الكبيره واختلفوا في مدرك العصمه فعند
القاضي والمحققين من اصحاب الشافعي وابي حنيفه السمع وعند المعتزله العقل
وما لا يكون من هذا القبيل كنظره او كلمة سفه بادره في حالة غضب فالاكثرون
على جوازه مطلقا اي عمدا وسهوا ومنعت الشيعه وجمع من المعتزله وعند
اصحاب ابي حنيفه النبي معصوم عن المعصيه دون الزله والفرق بينهما ان المعصيه
مقصوده والزله فعل غير مقصود للفاعل لكن ساق الفاعل الى ذلك الفعل فعل مباح
قصده الفاعل فزل فشغله عنه الى ما هو حرام لم يقصده اصلا ولا يخلوا عن بيان من
النبي او من الله واعلم ان تحقيق هذه المسله في علم الكلام وذكر ما ههنا على
طريق المبادي **قوله** الثانيه فعله المجرد يدل على الاباحه عند مالك والندب
عند الشافعي والوجوب عند ابن سريج وابي سعيد الاصطخري وابن خيران وتوقف
الصيرفي وهو المختار لاحتمالها واحتمال ان يكون من خصايصه احتج القايل
بالاباحه بان فعله لا يكره ولا يحرم والاصل عدم الوجوب والندب فتبقى الاباحه
ورد بان الغالب على فعله الوجوب او الندب وبالندب بان قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنه يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب وبالوجوب
بقوله تعالى فاتبعوه وان كنتم تحبون الله فاتبعوني وما اتاكم الرسول فخذوه والاجماع
الصحابه على وجوب الغسل بالتقا الختانين لقول عايشه رضي الله عنها فعلته

فعلته انا ورسول الله فاغتسلنا واجيب بان التاسي والمتابعة هو الاتيان بالفعل على
وجهه وما اتاكم معناه ما امركم بدليل وما نهاكم واستدل الصحابة بقوله عليه السلم صلوا
وخذوا اختلف العلما في ان فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بمجرده هل
يدل على حكم في حقنا ام لا على اربعة اقوال احدها انه يدل على الاباحة وهو قول مالك
وثانيها انه يدل على الندب وهو قول الشافعي وثالثها يدل على الوجوب وهو قول ابن سريج
وابي سعيد الاصطخري وابي علي بن خيران ورابعها التوقف في الكل وهو قول
الصيرفي واكثر المعتزلة وهو المختار عند المصنف والامام والدليل ان فعل النبي صلى
الله عليه وسلم المجرد عن القراين يحتمل ان يكون واجبا ومندوبا ومباحا ويحتمل ان
يكون من خصايصه وليس البعض اولى من البعض فيلزم التوقف الى ان يقوم الدليل على
التعيين احتج القايل بالاباحة بان فعله لا يكره ولا يحرم لان الاصل ان لا يكون حراما
ولا مكروها ولان الغالب ان لا يكون مكروها ولا محرما وان جوزناهما عليه والاصل عدم
الوجوب والندب لان رفع الحرج عن الفعل والترك ثابت وزيادة الوجوب والندب
لا تثبت الا بدليل ولم يتحقق فتبقى الاباحة ورد بان الغالب على فعله الوجوب او الندب
فيكون لاحدهما لا للاباحة لان الاباحة مغلوبة مرجوحة بالنسبة اليه صلى الله
عليه وسلم ولو سلم التساوي فلم يلزم منه كونه مباحا بالنسبة الى غيره لجواز ان يكون
من خصايصه واحتج القايل بالندب بان قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنة تدل على الرجحان تقريره انه جعل التاسي به حسنة وادنى درجات الحسنة
المندوب فيحمل عليه لان الاصل عدم الوجوب ولان الغالب على فعله الندب ولقوله
لكم فان التاسي لو كان واجبا لقال عليكم والجواب عنه ان قوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة لا تدل على حسن المتاسي به بل على حسن التاسي به لان
الحسنة صفة للاسوة وحينئذ جاز ان يكون للاباحة ويكون التاسي بها حسنا
بان يوتى به على الوجه الذي اتى به من غير اختلاف فلو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
على وجه الاباحة وفعله غيره على وجه الندب لم تكن الاسوة اسوة حسنة بل لم تكن

اسوة اصلا واحتج القايل بالوجوب بقوله تعالى واتبعوه امرنا
بمتابعته صلى الله عليه وسلم والمتابعة هي الاتيان بمثله فيكون مثل فعله واجبا
لان الامر للوجوب وبقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يدل على ان محبة
الله تعالى يستلزمه للمتابعة لكن محبة الله تعالى واجبة بالاجماع ولازم الواجب
واجب فمتابعته واجبة وبقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه تقريره
ان كل فعل صدر من الرسول صلى الله عليه وسلم فقد اتانا وكل ما اتانا فاخذه
واجب والاخذ ههنا الامتثال فكل فعل صدر منه فامتثاله واجب وباجماع
الصحابة على وجوب الغسل بالتقا الختانين تقريره ان الصحابة اختلفوا في
وجوب الغسل بالتقا الختانين من غير انزال فرجع عمر الى عايشة رضي الله عنها
فقالت عايشة فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فاجمعوا على
وجوب الغسل بالتقا الختانين بغير انزال فلو لم يتقرر عندهم ان فعله عليه السلم
واجب لم يتفقوا على وجوب الغسل بغير انزال قوله واجيب بان
التاسي والمتابعة هو الاتيان بالفعل على وجهه اي ان كان الرسول فعله على
قصد الندب كانت المتابعة هي الاتيان بالفعل على قصد الندب وان كان على قصد
الوجوب فلو فعل النبي صلى الله عليه وسلم على الاباحة وفعلنا على وجه الندب او
الوجوب لم يكن التاسي والمتابعة وهذا جواب عن الاحتجاج على انه مندوب
وعن الاحتجاج على الوجوب بالاية الاولى والثانية الجواب عن الاية
الثالثة ان قوله تعالى وما اتاكم معناه ما امركم يدل على ذلك انه ذكر في مقابلة قوله
وما نهاكم والامر لا يتناول الفعل وايضا الاتيان انما يتاتى في القول لان الاتيان لا
يتصور في الفعل فاستحال حمله عليه وهو متصور في القول فتعين الحمل عليه
والجواب عن الاجماع انه ليس محل النزاع فان النزاع في فعله المجرد
واستدلال الصحابة على وجوب الغسل ليس في فعله المجرد بل بقوله صلوا كما
رايتموني وبقوله خذوا عني مناسككم فان الغسل شرط الصلاة وقد بين الرسول

صلى الله عليه وسلم مساواته لامته فيما يتعلق بالصلاة لقوله صلوا كما
رايتموني اصلي فيفهموا وجوب الغسل لذلك **قوله** الثالثة جهة فعله
تعلم اما بتنصيصه او تسويته بما علم جهته او علم انه امتثال اية دالة على احدها
او بيانها وخصوصا الوجوب بامارته كالصلاة باذان واقامة وكونه موافقة
نذر او ممنوعا لو لم تجب باقل عملا كالركوعين في الخسوف والندب بقصد القربة مجردا
وكونه قضا المندوب **المسئلة** الثالثة متفرعة على وجوب التاسي
والاتباع ذهب جماهير الفقهاء والمعتزلة الى ان التاسي والاتباع واجب
على انه اذا علم ان الرسول صلى الله عليه وسلم فعل فعلا على وجه
الوجوب فقد تعبدنا ان نفعله على وجه الوجوب وان علمنا انه
تنفل به كنا متعبدين بالتنفل وان علمنا انه فعله على وجه الندب
الاباحة كنا متعبدين باعتقاد اباحته لنا وجاز لنا ان لا نفعله هذا
اذا لم نعلم انه من خصايصه وان كان التاسي والاتباع واجبا والتاسي
والاتباع هو الاتيان بمثل فعله على وجهه وجب معرفة الوجه الذي وقع
عليه فعل الرسول صلى الله وسلم فذكر **المسئلة** في معرفة جهة فعله
صلى الله عليه وسلم وهي ثلثة الاباحة والندب والوجوب لامتناع الحظر
والكراهة ان شرطنا عصمته صلى الله عليه وسلم عنهما والا فانهما في
غاية الندرة واقترانها بما يبين جهته فلم يحتج الى التعرض له وما يعرف به
الجهة قد يعم الجميع وقد يعم اثنين منها وقد يختص بواحد منها **اما**
الذي يعم الثلثة فهو اربعة **الاول** التنصيص بان ينص الرسول صلى الله
عليه وسلم على احد الوجوه الثلثة الثاني تسويته بما علم جهته بان
يسوي هذا الفعل بفعل علم انه على احد هذه الوجوه **الثالث**
ان يعلم بالقرينة انه عليه السلم فعل امتثالا لاية اقتضت احد هذه الوجوه
الثلثة **الرابع** ان نعلم انه بيان اية وذلك ان يفعل فعلا علم انه بيان

اية تضمنت جهة فعل مجمل مثل اقيموا الصلاة فان الاية دلت على
وجوب الصلاة التي هي مجملة واذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم
بيانا للصلاة علم بذلك ان فعله للوجوب **واما** الخاص بالواجب
فثلثة الاول الامارة الدالة على الوجوب كالصلوة باذان واقامة فانه
تقرر في الشريعة انهما امارة الوجوب **الثاني** القرينة الدالة على
كون الفعل موافقة نذر **الثالث** كون الفعل ممنوعا لو لم
تجب كالركوعين في الخسوف **واما** الخاص بالندب فهو ان يعلم
انه صلى الله عليه وسلم فعله بقصد القربة مجردا عن قرينة الوجوب
وان يعلم انه فعله قضا المندوب **قوله** الرابعة الفعلان لا
يتعارضان فان عارض فعله الواجب اتباعه قولا متقدما نسخه
وان عارض متاخرا عاما فبالعكس وان اختص به نسخ في حقه وان
اختص بنا خصصنا قبل الفعل ونسخ عنا بعده وان جهل التاريخ فالاخذ
بالقول في حقنا لاستبداده **المسئلة** الرابعة في الفعل اذا عارضه
فعل او قول والتعارض بين الامرين تقابلهما على وجه يمنع كل واحد
منهما مقتضى صاحبه والفعلان لا يتعارضان على وجه يكون
احدهما منافيا للاخر او مخصصا له لانهما ان تماثلا كفعل صلاة الظهر
مثلا في وقتين متماثلين او مختلفين او اختلفا وامكن اجتماعهما كالصوم
والصلاة او لا يمكن اجتماعهما ولا تتناقض احكامهما كصلاة الظهر وصلاة العصر
مثلا او تتناقض كما لو صام في وقت معين واكل في مثل ذلك الوقت
فان كان احد الاقسام الثلثة المتقدمة فلا تعارض بينهما لامكان الجمع
وان كان الرابع وهو ان تتناقض احكامهما فلا تعارض ايضا لانه يجوز
ان يكون الفعل في وقت واجبا او مندوبا او مباحا وفي مثل ذلك الوقت
بخلافه من غير ان يكون مبطلا لحكم الاخر اذ المراد لا عموم للفعلين

ولا لاحدهما اللهم الا اذا دل دليل على ان ما فعله الرسول
صلى الله عليه وسلم او لا مما يجب تكرره عليه في مثل ذلك الوقت
او دل دليل على وجوب تاسي الامة به في ذلك الوقت او دل دليل
على التكرر والتاسي فان كان وجوب التكرار للرسول صلى الله عليه
وسلم دون التاسي كان الفعل الثاني ناسخا لوجوب التكرر في
حقه ولا معارضة في حق الامة وان كان وجوب التاسي في حق
الامة دون وجوب التكرار فلا معارضة في حقه وان لم يدل
دليل على وجوب تاسي الامة به في الفعل الثاني فلا معارضة في
حق الامة ايضا وان دل دليل على وجوب تاسي الامة في الفعل
الثاني فان وقع الفعل الثاني قبل تاسي الامة به في الفعل الاول يكون
الثاني ناسخا للاول في حق الامة خلافا للمعتزلة لان النسخ قبل
الفعل لا يجوز عندهم وان كان بعد تاسي الامة به فلا معارضة
في حق الامة ايضا وان دل دليل على وجوب التكرر ووجوب
التاسي به في الفعل الثاني الاول فالفعل الثاني ناسخ لوجوب التكرر
في حقه وان لم يدل دليل على وجوب التاسي به في الفعل الثاني فلا
معارضة في حق الامة وان دل دليل على وجوب التاسي به في الفعل الثاني
فان وقع الثاني قبل التاسي به في الاول يكون الثاني ناسخا للاول
في حق الامة خلافا للمعتزلة لعدم جواز النسخ قبل الفعل عندهم وان
وقع الثاني قبل التاسي به في الاول يكون الثاني ناسخا التكرر الاول ويحتمل
تفصيلا ازيد مما ذكر لكن لما لم يخف على الفطن اهمل ذكره فان كان
مع فعله قول فلا يخلوا اما ان يكون الفعل مما لم يجب اتباعه او مما يجب
اتباعه فلا معارضة في حق الامة اصلا ولا في حقه عليه الصلاة والسلام
ان كان القول خاصا بنا وان كان القول عاما لنا وله صلى الله عليه وسلم

فلا يخلوا اما ان يكون القول متقدما على الفعل او متاخرا او جهل
التاريخ فان كان القول متقدما فان لم يقتض التكرار فلا يخلوا
اما ان يكون الفعل بعد الاتيان بمقتضى القول فلا معارضة في حقه
ايضا او كان الفعل قبل الاتيان بمقتضى القول فيخصص القول في حقه
ان كان شموله له على سبيل الظهور وان كان على سبيل التنصيص
يكون الفعل ناسخا للقول في حقه خلافا للمعتزلة وان كان القول
يقتضي التكرار فان كان الفعل قبل الاتيان بمقتضى القول فكذا
التخصيص على سبيل الظهور والنسخ على سبيل التنصيص وان كان بعد الاتيان
بمقتضى القول يكون الفعل ناسخا لتكرار مقتضى القول هذا اذا كان
القول متقدما وان كان متاخرا فلا يخلوا اما ان يدل دليل على
تكرار الفعل اولا فان كان الثاني فلا معارضة وان كان الاول فيخصص
القول ان كان شموله له على سبيل الظهور وينسخ القول تكرار الفعل
ان كان على سبيل التنصيص وان جهل التاريخ ففيه ثلثة مذاهب
العمل بالقول العمل بالفعل الوقف وهو المختار وان كان القول خاصا
به وتقدم فان لم يقتض التكرار وعمل بمقتضاه فلا معارضة وان لم يعمل
بمقتضاه فالفعل ناسخ للقول خلافا للمعتزلة وان اقتضى التكرار وعمل بمقتضاه
فالفعل ناسخ للتكرار بمقتضى القول وان لم يعمل بمقتضاه فالفعل ناسخ للقول
خلافا للمعتزلة وان عارض القول فعله الواجب اتباعه قولا فلا يخلوا
اما ان يكون القول متقدما على الفعل او متاخرا عنه او مجهول التاريخ
فان كان القول متقدما فلا يخلوا اما ان يكون عاما لنا وله او خاصا
به او خاصا بنا فان كان القول المتقدم عاما له ولنا فلا يخلوا اما ان
يكون مقتضيا للتكرار ولم يعمل بمقتضاه نسخه الفعل خلافا للمعتزلة

اولا فان لم يكن مقتضيا للتكرار ح

اصلا

وان عمل بمقتضاه فلا معارضة وان اقتضى التكرار ولم يعمل بمقتضاه
يكون الفعل مخصصا له ان كان شموله له على سبيل الظهور
وان كان شموله له على سبيل التنصيص نسخه الفعل خلافا لبعضهم
وان عمل بمقتضاه نسخ الفعل تكراره وان كان القول المتقدم
خاصا به فلا معارضة في حقنا وفي حقه ان لم يعمل بمقتضى القول نسخه
الفعل على الخلاف وان عمل بمقتضاه فلا معارضة ان لم يقتض التكرار والا
ينسخ الفعل تكراره وان كان القول المتقدم خاصا بنا فلا معارضة في حقه
صلى الله عليه وسلم وفي حقنا ان لم يعمل بمقتضاه نسخه الفعل على الخلاف
وان عملنا بمقتضاه ولم يقتض التكرار فلا معارضة وان اقتضى التكرار نسخ
الفعل تكراره وان كان القول متاخرا عاما لنا وله بان دل دليل
على تكرار الفعل خصه صلى الله عليه وسلم ان كان عموم القول
له على سبيل الظهور ونسخ القول تكرار الفعل في حقه صلى الله عليه
وسلم ان كان عموم القول له على سبيل التنصيص وفي حقنا ان ورد
القول قبل عملنا بالفعل فان قبل احدهما التخصيص خصص في حقنا
وان قبل كل منهما التخصيص فالوقف وان لم يقبل واحد منهما التخصيص
فالقول ناسخ للفعل في حقنا خلافا للمعتزلة وان ورد القول بعد عملنا
بالفعل نسخ تكرار الفعل وان لم يدل دليل على تكرار الفعل
فلا معارضة في حقه ولا في حقنا ان عملنا بالفعل وان لم
يعمل به فان قبل احدهما التخصيص خصص في حقنا وان
قبل كل منهما التخصيص فالوقف وان لم يقبل واحد
منهما التخصيص فالقول ناسخ في حقنا خلافا للمعتزلة وان لم

بلغ مقابلة

على

على الخلاف وان كان القول المتاخر خاصا به صلى الله عليه وسلم فلا معارضة في حقنا ونسخ
تكرار الفعل في حقه ان دل دليل على تكرار الفعل والا بلا معارضة في حقه ايضا وان
كان القول المتاخر خاصا بنا بلا معارضة في حقه صلى الله عليه وسلم ونسخنا قبل الفعل
ونسخ عنا الفعل بعده ان اقتضى الفعل التكرار والا فلا معارضة وان جهل التاريخ ففيه
ثلثة مذاهب الاخذ بالقول الاخذ بالفعل الوقف والمختار الوقف في حق الرسول صلى
الله عليه وسلم لانه يحتمل تقدم الفعل على القول وبالعكس ولا ترجيح لاحدهما على الاخر
فالجزم بوجوب العمل باحدهما تحكم وهو باطل والمختار العمل بالقول في حقنا لان القول
مستبد بالدلالة على المعنى بخلاف الفعل فانه لا يدل على المقصود بدون توسط القول
والوقف في حقنا ضعيف لانا متعبدون بوجوب العمل باحدهما اما القول او الفعل لان
كلا منهما بالنسبة الينا ولا يمكن العمل بهما وقد ثبت رجحان القول على الفعل فتعين
المصير الى العمل بالقول بخلاف الوقف في حقه صلى الله عليه وسلم فانا لسنا متعبدين بواحد
منهما لا بهما بالنسبة الى الرسول ولا يجب علينا الحكم بوجوب العمل باحدهما بالنسبة
الى الرسول صلى الله عليه وسلم فالحكم بالوقف فيها اولى **قوله** الخامسة انه صلى الله عليه
وسلم قبل النبوة تعبد بشرع وقيل لا وبعدها فالاكثر على المنع وقيل امر بالاقتباس
ويكذبه انتظار الوحي وعدم مراجعته ومراجعتنا قيل راجع في الرجم قلنا للالزام
استدل بايات امر فيها باقتفاء الانبيا السالفة قلنا في اصول الشريعة وكلياتها **المسله**
الخامسة انه صلى الله عليه وسلم قبل النبوة هل تعبد بشرع ام لا المختار عند المصنف انه تعبد
بشرع وقيل لا وتوقف الغزالي حجة الاول ان الاحاديث الواردة في انه صلى الله عليه وسلم
كان يتعبد وكان ياتي غار حراء فيتحنث فيه اي يتعبد وكان يصلي وكان يطوف
بيت الله وهذه امور لا يرشد اليها العقل بلا مصير اليها الا من الشرع احتج النافي بانه لو كان
متعبدا لقضت العادة بمخالطة الرسول مع اهل ذلك الشرع والاخذ بقولهم ولو كان
كذلك لاشتهر ولنقل بالتواتر قياسا على ساير احواله بحيث لم ينقل علمنا انه ما كان متعبدا
بشرعهم اجيب بان ما تواتر من ذلك الشرع لم يفتقر الى المخالطة وما لم يتواتر لا يفيد

لانه لا يجب العمل به واما بعد النبوه فالاكثر على المنع اي لم يكن متعبدًا بشرع
وقيل امر الرسول صلى الله عليه وسلم بالاقتباس من شرع من قبله وهذا
يدل على انه عليه السلام كان مامورًا بشرع من قبله قال المصنف لا نسلم انه
عليه السلام كان مامورًا بالاقتباس فانه لو كان مامورًا بالاقتباس لما انتظر الوحي
الا بعد ان عرف عدم ذلك الحكم في ذلك الشرع ولوجب علينا مراجعته واللوازم
منتفيه كذلك بدليل انتظاره الوحي وعدم مراجعته ومراجعتنا قيل لا نسلم عدم
مراجعته صلى الله عليه وسلم بانه عليه السلام راجع الى التوريه في الرجم اجاب
المصنف بانه عليه الصلاه والسلام انما راجع الى التوريه في الرجم للالزام لليهود فانهم
انكروا وجوب الرجم في التوريه استدل من ادعى تعبده بشرع من قبله بعد
النبوه بايات امر فيها باقتفاء الانبيا السالفه نحو قوله تعالى انا انزلنا التوريه فيها
هدى ونور يحكم بها النبيون دلت الايه على ان النبيين يحكمون بالتوريه والنبي
صلى الله عليه وسلم منهم وقوله تعالى فبهداهم اقتده امره صلى الله عليه
بان يقتدي بهداهم وقوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح
والنبيين من بعده وقوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله تعالى شرع
لكم من الدين ما وصى به نوحًا اجاب المصنف بان المراد الاقتفا في اصول الدين
وكلتاها فان قوله تعالى يحكم بها النبيون ليس على ظاهره فان جميع النبيين لم يحكموا
بجميع ما في التوريه فوجب اما تخصيص النبيين او تخصيص الحكم والاول لا يقتضي كون
النبي صلى الله عليه وسلم منهم والثاني يقتضي حكم النبي ببعض ما في التوريه وهو
معرفة الله تعالى وملايكته ورسله وقوله تعالى فبهداهم اقتده امر بان يهتدي
بهدي مضاف الى كلهم وهداهم الذي اتفقوا عليه وهو الاصول دون ما وقع
فيه النسخ وقوله تعالى انا اوحينا يقتضي تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه الموحى
بالموحى فان المراد الملة الاصول وقوله تعالى شرع لكم من الدين يقتضي انه تعالى
وصى النبي صلى الله عليه وسلم بالذي وصى به نوحًا من اقامة الدين فرجع الى اصول الدين

قوله الباب الثاني في الاخبار وفيه فصول الاول فيما علم صدقه
وهو سبعة الاول ما علم وجود مخبره بالضروره او الاستدلال الثاني خبر
الله تعالى والا لكان في بعض الاوقات اكمل منه تعالى الثالث خبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم والعمده دعواه الصدق وظهور المعجزه على وفقه خبر كل الامه
لان الاجماع حجه الخامس خبر جمع عظيم عن احوالهم السادس الخبر المحفوف
بالقراين السابع المتواتر وهو خبر بلغت رواته في الكثره مبلغًا احالت العاده
تواطيهم على الكذب وفيه مسايل المسئله لما فرغ من الباب الاول شرع في
الباب الثاني في الاخبار والخبر هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب
والخبر والصدق والكذب معانيها من حيث هي ضروريه مجهوله من حيث هي مدلولات
لهذه الالفاظ ومعرفتها لها لفظيه لا حقيقيه فلا تعريفها بصوره الدور وقولنا
الخبر ضروري المطلوب فيه ضروريه لا يحتاج بيانها الى وسط عبر جاء عنه
تصور طرفيها وتحقيق ذلك وبسط الكلام فيه ورد الاعتراضات قد ذكر في
موضع اخر من غير هذا الكتاب وذكر فيه ثلثه فصول الفصل الاول
فيما علم صدقه الفصل الثاني فيما علم كذبه الفصل الثالث فيما ظن صدقه
الفصل الاول فيما علم صدقه والخبر الذي علم صدقه سبعة الاول ما علم
وجود مخبره بالضروره بحس وافق ضروريا اي يكون متعلقه معلومًا لكل احد
بالضروره نحو قولنا الواحد نصف الاثنين او الاستدلال اي ما علم وجود
مخبره بالاستدلال الخبر وفق نظريًا اي يكون متعلقه معلومًا بالاستدلال
والنظر نحو قولنا العالم حادث الثاني خبر الله تعالى فانه علم صدقه بالنظر فانه
لو لم يكن خبر الله تعالى صادقا لكان في بعض الاوقات اكمل منه واللازم باطل
بالضروره فالملزوم كذلك بيان الملازمه ان الصدق صفة كمال فيكون المتصف
بان خبره صدق اكمل ممن لم يتصف به مثال خبر الله تعالى الاخبار الواقعه
في القران الثالث خبر الرسول صلى الله عليه وسلم فانه علم بالنظر والاستدلال

صدقه والاحتجاج على ان خبره صلى الله عليه وسلم صدق بانه ادعى انه صادق
واظهر المعجزه على وفق المدعى فيعلم صدقه الرابع خبر كل الامه فانه علم
صدق خبر كل الامه بالدلايل الداله على عصمتهم عن الخطا وعلى كون الاجماع
حجه الخامس الخبر المحفوف بالقراين كخبر ملك اخبر بموت ولده اذا انضم اليه
قراين كحوال لا مريض عند الملك سواه مع خروج النسا على هيه منكره حاشرات
صارخات لاطمات خدودهن معتاده في موت مثله وخروج الملك ورا الجنازه
على نحو هذه الهيه السابع المتواتر وهو خبر من بلغت رواتهم في الكثره
مبلغا احالت العاده تواطيهم على الكذب قوله الاولى انه يفيد العلم مطلقا خلافا
للسمنيه وقيل يفيد عن الموجود لا عن الماضي انا انا نعلم بالضروره وجود البلاد النائيه
والاشخاص الماضيه قيل ان الخبر المتواتر يفيد العلم مطلقا اي سوا كان عن الامور
الموجوده كالبلاد النائيه او غير موجوده كالاشخاص الماضيه خلافا للسمنيه فانهم
منعوا افاده الخبر المتواتر مطلقا وقيل الخبر المتواتر يفيد العلم عن الموجود
ولا يفيد العلم عن الماضي لنا انا نعلم بالضروره وجود البلاد النائيه كبغداد
وسمرقند وخجند والاشخاص الماضيه والقرون الخاليه والخلفا والملوك والعلما
بمجرد الاخبار ولو لم يكن الخبر مفيدا للعلم مطلقا لما علمناها قيل نجد التفاوت
في الجزم بين ما اخبر به اهل التواتر المتواتر وبين المحسوسات والبديهيات فانا نجد
تفاوتا بين قولنا الواحد نصف الاثنين وبين قولنا حاتم المتصف بالانسانيه
ان التفاوت موجب لاحتمال النقيض فانا نجد التفاوت بين المعلومات بل بين
الضروريات بسبب الاستيناس لاجل كثره الاستعمال قوله الثانيه اذا
تواتر الخبر افاد العلم ولا حاجه الى نظر خلافا لامام الحرمين والحجه والكعبي
والبصري وتوقف المرتضى لنا لو كان نظريا لم يحصل لمن لا يتاتى له كالبله
والصبيان قيل يتوقف على العلم بامتناع تواطيهم المسئله الثانيه اختلف
العلما في ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر ضروري او نظري فذهب الجمهور

من الفقها والمتكلمين من الاشاعره والمعتزله الى انه ضروري اي اذا تواتر الخبر افاد
العلم ولا حاجه الى نظر وذهب امام الحرمين وحجه الاسلام الغزالي والكعبي
وابو الحسين البصري الى نظري وتوقف لكن الغزالي قال لا يتوقف العلم على تحصيل وسائط
بل يتوقف على واسطه هي حاصله في الذهن وتوقف المرتضى من الشيعه والدليل
على ان العلم الحاصل عقيب الخبر المتواتر ضروري انه لو كان نظريا لم يحصل لمن لا يتاتى له
النظر كالبله والصبيان واللازم باطل فانه يحصل العلم عقيب الخبر المتواتر لمن ليس له
اهليه النظر قيل لو كان الخبر المتواتر ضروريا لما توقف على ترتيب علوم يتوصل
به اليه لان التوقف على ترتيب علوم يتوصل به اليه هو النظري واللازم باطل فان العلم
الحاصل عقيب الخبر المتواتر يتوقف على العلم بامتناع تواطي المخبرين على الكذب وان لا
داعي لهم يدعوهم الى الكذب من حصول منفعه او دفع مضره وعلى العلم بان ما كان
كذلك لا يكون كذبا وعلى العلم بان ما لا يكون كذبا يكون صدقا اجاب المصنف بان
هذه المقدمات حاصله بقوه قريبه من الفعل اي اذا حصل طرفا المطلوب في الذهن
يحصل عقيبه هذه المقدمات في الذهن من غير بحث وتامل ولا يحتاج الى نظر فلا يكون
نظريا لان المراد بالنظري ما يتوقف على نظر وتامل بعد حصول طرفي المطلوب قوله
الثالثه ضابطه افاده العلم وشرطه ان لا يعلمه السامع ضروره وان لا يعتقد خلافه
لشبهه او تقليد وان يكون سند المخبرين احساسا به وعددهم مبلغا يمنع تواطيهم وقال
القاضي لا يكفي الاربعه والا لافاد قول كل اربعه فلا يجب تزكيه شهود الزنا لحصول
العلم بالصدق او الكذب وتوقف في الخمسه ورد بان حصول العلم بفعل الله تعالى
فلا يجب الاطراد والفرق بين الروايه والشهاده قيل شرطه اثنا عشر كنقبا موسى
وعشرون لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون واربعون لقوله تعالى ومن اتبعك من المومنين
وكانوا اربعين وسبعون لقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين وثلثمايه وبضع
عشر عدد اهل بدر والكل ضعيف ثم ان اخبروا عن عيان فذاك والا فيشترط ذلك
في كل الطبقات المسئله الثالثه ضابط حصول التواتر في الخبر افاده الخبر العلم

فانه اذا حصل العلم يعلم ان الخبر صار متواترا اي اشتمل على الشرايط المعتبره في التواتر
وشرط حصول العلم من الخبر المتواتر ان لا يعلم السامع ما يدل عليه الخبر ضروره
فانه لو كان معلوما له لم يمكن تاثير المتواتر لامتناع تحصيل الحاصل وان لا يعتقد السامع
خلاف مقتضى الخبر لشبهه او تقليد فان السامع اذا اعتقد نقيض ما يفيده الخبر لشبهه
او تقليد لم يفد الخبر المتواتر العلم له قال المرتضى لسعه النص المتواتر دال على امامه
علي رضي الله عنه ولم يفد العلم المخالفين خواصهم وعوامهم اما الخواص فللشبهه
واما العوام فللتقليد وان يكون سند المخبرين الاحساس بمعنى الخبر لا دليل العقل
والمراد احساس الطبقه الاولى ليلا يتطرق اليه الالتباس الموجب لاحتمال النقيض
كالاخبار عن قدم العالم وان يكون عدد المخبرين في كل طبقه من الوسط والطرفين
مبلغا يمتنع تواطوهم على الكذب عاده وقال القاضي ابو بكر الباقلاني لا يكفي
الاربعه في عدد التواتر وتوقف في الخمسه وذلك لان خبر الاربعه لو افاد العلم لافاد
قول كل اربعه العلم واللازم باطل فان خبر الاربعه الصادقين لو كان مفيدا للعلم لكان
لكونه خبر اربعه صادقين وهذا المعنى موجود في خبر كل اربعه صادقين فيلزم
افاده قول كل اربعه صادقين العلم واما بطلان اللازم فلانه لو كان قول كل
اربعه صادقين مفيدا للعلم لم يجب على القاضي تزكيه شهود الزنا لانه حينيذ يستدل
القاضي بحصول العلم على صدق الشهود وبعدمه على كذبهم ورد ما قاله القاضي
القاضي بمنع الملازمه فان حصول العلم بفعل الله تعالى والخبر ليس بموجب للعلم
فلا يجب الاطراد لاختلاف عاده الله تعالى في افاده عدد قليل العلم وعدم افاده
العدد الكثير العلم ورد ايضا بالفرق بين الروايه والشهاده فان الشهاده وان كانت
خبرا في المعنى فهي مخالفه للروايه بحسب اللفظ فجاز ان تجري عاده الله تعالى بافاده
العلم عند الخبر بلفظ الروايه دون لفظ الشهاده وقيل شرط التواتر في افاده
العلم ان يكون عدد المخبرين اثني عشر كنقبا بني اسرائيل ليحصل العلم بخبرهم وقيل اقله عشرون
لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وانما خصهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون

به وقيل اقله اربعون لقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين
وكانوا اربعين وهي عدد اهل الجمعه وقيل اقله سبعون لاختيار موسى
على ما قال تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا وانما خصهم بذلك
لحصول العلم بما يخبرون به وقيل اقله ثلثمايه وبضع عشره عدد اهل بدر
والكل ضعيف لا دليل اما بطلان الكل فلان ذلك ثم ان اخبر واحد عن عيان فذاك
اي يشترط ان يكون عددهم ما ذكر وان اخبر واحد عن عيان فليشترط في كل
طبقه من الطبقات ان يكون عددهم ما ذكر قوله الرابع مثلا لو اخبر
واحد بان حاتما اعطى دينارا واخر انه اعطى جملا وهلم جرا ثبت القدر المشترك
لوجوده في الكل المسله الرابعه في التواتر بحسب المعنى فان التواتر
على وجهين تواتر بحسب اللفظ وهو الذي ذكر وتواتر بحسب المعنى وهو
الذي اشار اليه في هذه المسله والتواتر بحسب المعنى ان يبلغ عدد المخبرين
حد التواتر لكن اختلفت اخبارهم في وقايع مختلفه مشتمله على معنى كلي مشترك
داخل في تلك الوقايع حتى يكون الاخبار داله عليه من جهه التضمن او خارج
عنه لازم لتلك الوقايع حتى يكون الاخبار داله عليه من جهه الالتزام كما لو
اخبر واحد بان حاتما اعطى دينارا واخر انه اعطى جملا واخر ثالث انه اعطى شاه
واخر رابع انه اعطى ثوبا وهلم جرا ثبت القدر المشترك وهو الاعطا لوجوده
في الكل فان الكل مخبرون عن القدر المشترك ضروره اخباره عن جزيياته اما بجهه
التضمن او بجهه الالتزام فيعلم من اخبارهم لانه تواتر ولم يتواتر كل واحد من
الاخبار قوله الفصل الثاني فيما علم كذبه وهو قسمان الاول ما علم خلافه
ضروره او استدلالا الثاني ما لو صح لتوفرت الدواعي على نقله كما نعلم ان لا بلده
بين مكه والمدينه اكبر منهما اذ لو كان لنقل وادعت الشيعه ان النص دل على امامه
علي رضي الله عنه ولم يتواتر كما لم يتواتر الاقامه والتسميه ومعجزات الرسول
قلنا الاوليان من الفروع ولا كفر ولا بدعه في مخالفتهما بخلاف الامامه واما

تلك المعجزات فلعقد المشاهدين اشار في هذا الفصل الى الخبر الذي علم كذبه وجعله
قسمين الاول خبر علم كذبه لانه علم خلافه ضروره كالخبر بان الكل مثل الجزو وان
الاربعة ضعف الثلثه او علم خلافه استدلالا كقول القايل العالم قديم فانه
علم خلافه بالاستدلال الثاني الخبر الواحد الذي انفرد به واحد في الشي الذي
توفر الدواعي على نقله لتعلقه باصل الدين او لغرابته او لكليهما وقد شاركه خلق كثير
في مشاهده ذلك الشي كما لو انفرد شخص واحد بان بين مكه والمدينه بلده اعظم
منهما فانه يعلم قطعا انه كاذب لانه لو صح لتوفرت الدواعي الى نقله متواترا فلما لم
يتواتر وقد شاركه خلق كثير فيه علم كذبه قطعا وادعت الشيعه ان النص دل على
امامه علي رضي الله عنه ولم يتواتر فانه جاز ان لا يتواتر مثل هذا النص وان يتعلق
بامر عظيم في الدين كما لم تتواتر الاقامه والتسميه ومعجزات الرسول كانشقاق القمر
وتسبيح مقصور الحصا في يده وحنين الجذع اليه وتسليم الغزاله عليه فانها نقلت احادا
مع انها من الوقايع التي يتوفر الدواعي على نقلها اجاب المصنف بان الاولين
الاقامه والتسميه من الفروع ولا كفر ولا بدعه في مخالفتها فلم يتوفر الدواعي على نقلها
خلاف الامامه فانها من اصول الدين ومخالفتها بدعه فلو كان نص على امامه علي لم ينسا
هلوافيه ولعلوه نقلا متواترا واما تلك المعجزات فلم ينقل متواتره اما لقله المشاهدين
واما لانه لم يتوفر الدواعي نقله فانه مع وجود القران الذي هو اعظم المعجزات الداله
على صدق رسالته ضعف دواعي نقل المعجزات الاخر لان المقصود الذي هو صدق رسالته
قد حصل بالقران فقد استغنى به عن استمرار نقل هذه المعجزات متواترا قوله
مسله بعض ما نسب الى الرسول صلى الله عليه وسلم كذب لقوله سيكذب علي ولان
منها ما لا يقبل التاويل فيمتنع صدوره عنه وسببه نسيان الراوي او غلطه او افترا
الملاحده ليسمع العقلا الاخبار المرويه عن الرسول صلى الله عليه وسلم اما متواتر
او احاد والمتواتره استحال ان يكون كذبا واما الاحاد فبعضها كذب قطعا وذلك
لانه قد روي انه صلى الله عليه وسلم قال سيكذب علي فلا ٠ خلوا اما ان يكون هذا

الخبر كذبا او صدقا وايا ما كان يلزم ان يكون بعض ما نسب اليه صلى الله عليه
وسلم كذبا اما الاول فلانه حينيذ هذا الخبر كذب وقد نسب الى الرسول صلى الله
عليه وسلم واما الثاني فلان صدقه يستلزم ان يكذب عليه صلى الله عليه
وسلم ولان من الاخبار المنسوبه الى الرسول صلى الله عليه وسلم ما لا يقبل
التاويل اصلا وما لا يقبل التاويل اصلا وهو مخالف للعقل يمتنع صدوره
عن النبي صلى الله عليه وسلم وسبب وقوع الاحاديث التي ليست بصحيحه
نسيان الراوي بان يسمع حديثا من النبي صلى الله عليه وسلم ومر عليه الشهور
والاعوام ونسي وروى على وجه اخر خلاف ما سمعه او غلطه بان سمع غلطا
خلاف ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم او افترا الملاحده مثل قصد الملاحده
وضع الاحاديث المخالفه لمقتضى العقل ونسبتها الى الرسول صلى الله عليه
وسلم لتنفير العقلا عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله الفصل
الثالث فيما ظن صدقه وهو خبر العدل الواحد والنظر في طرفين الاول
في وجوب العمل به دل عليه السمع وقال ابن سريج والقفال والبصري دل
العقل ايضا وانكره قوم لعدم الدليل او للدليل على عدمه شرعا او عقلا
واحاله اخرون واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهاده والامور
الدنيويه لنا وجوه الاول انه تعالى اوجب الحذر بانذار طايفه من الفرقه والانذار
الخبر المخوف والفرقه ثلاثه فالطايفه واحد او اثنان قيل لعل للترجي قلنا
تعذر فحمل على الايجاب لمشاركته في التوقع قيل الانذار الفتوى قلنا المراد تخصيص
الانذار والقوم بغير مجتهدين والروايه ينتفع بها المجتهد وغيره قيل فلزم
كانه ان يخرج من كل ثلاثه واحد قلنا خص النص فيه الثاني انه لو لم يقبل لما علل
بالفسق لان ما بالذات لا يكون بالغير والتالي باطل لقوله تعالى ان جاكم فاسق
بنبا الثالث القياس على الفتوى والشهاده قيل يقتضيان شرعا خاصا والروايه
عامه ورد باصل الفتوى قيل لو جاز لجاز اتباع المتنبي والاعتقاد بالظن قلنا ما

فتبينوا

الجامع قيل الشرع يتبع المصلحة والظن لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة قلنا منقوض
بالفتوى والامور الدنيوية ذكر في الفصل الثالث الخبر الذي ظن صدقه وهو
خبر العدل الواحد والنظر في طرفين الاول في وجوب العمل به ذهب الاكثر
الى وجوب التعبد بخبر العدل الواحد والى انه قد دل على وجوب العمل به السمع
وقال ابن سريج والقفال وابو عبد الله البصري دل على وجوب العمل به العقل
ايضا وانكر قوم وجوب العمل به لعدم الدليل على وجوب العمل به ومنهم
من انكر وجوب العمل به للدليل على عدم وجوب العمل شرعا ومنهم من انكر
وجوب العمل به للدليل الدال على عدم وجوب العمل به عقلا واحال اخرون
وجوب العمل به واتفق الجميع على وجوب العمل به في الفتوى والشهادة والامور
الدنيوية واحتج المصنف على وجوب العمل به بوجوه الاول انه تعالى اوجب
الحذر بانذار طائفة من الفرقة لقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فانه طلب
الحذر بانذار طائفة من الفرقة اذ يمتنع حمل لعل على الترجي الذي هو حقيقة فيه
فيحمل على الطلب الذي هو لازم الترجي والانذار هو الخبر المخوف فطلب الحذر
امر بالحذر فيكون واجبا الحذر بالاخبار والفرقة ثلاثة والطائفة بعض الفرقة
فيكون واحدا او اثنين فيكون الحذر بانذار واحد او اثنين واجبا فيكون العمل
بخبر واحد او اثنين واجبا ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد العدل لعدم
القائل بالفصل قيل لعل للترجي حقيقة فحمله على الطلب يستدعي المجاز والاصل عدمه اجاب المصنف بانه يتعذر حمله على الترجي لامتناعه في حق الله
تعالى فحمله على الايجاب لمشاركة الايجاب والترجي في توقع حصول الواجب
والمرجو والمجاز وان كان على خلاف الاصل يصار اليه عند تعذر الحقيقة
قيل المراد بالانذار الافتاء فان الانذار هو الخبر المخوف لغة فحمله على الفتوى
لقرينة قوله تعالى ليتفقهوا في الدين فان خبر المتفقه في الدين والاقتاء لا الرواية

هو الافتاء

٩٦

اجاب المصنف بانه لو حمل على الفتوى يلزم تخصيص الانذار بالفتوى
وتخصيص القوم في قوله تعالى لينذروا قومهم بغير المجتهد وغيره فان قيل
وهو خلاف الاصل وقرينة التفقه في الدين لا يمنع حمله على الرواية التي ينتفع
بها المجتهد وغيره فان قيل غير المجتهد لا ينتفع بالرواية لانه لا يجوز له الاستدلال
بالحديث فيلزم تخصيص القوم اجيب بان غير المجتهد وان لم يجز له الا
ستدلال بالحديث ينتفع بالرواية لانه ينزجر عما نهته الرواية فيرجع الى المفتي
والبحث عنه فيعرف معناه وان قيل لو حمل الفرقة على الثلاثة يلزم ان يخرج
من كل ثلاثة واحد للتفقه وهو خلاف الاجماع اجاب المصنف بانه خص النص
في لزوم خروج واحد من كل ثلاثة بالاجماع ولا يلزم من تخصيص النص تخصيصه
في قبول رواية الاثنين والواحد الوجه الثاني انه لو لم يقبل خبر الواحد
العدل لما علل عدم القبول بالفسق واللازم باطل فالملزوم لذلك اما بيان الملازمة
فلان خبر الواحد على هذا التقدير يقتضي لذاته عدم القبول فلا يعلل بالفسق
لامتناع تعليل ما هو مقتضى الذات بالغير واما بيان بطلان اللازم فلقوله تعالى
ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فانه دل على ان الفسق علة لعدم قبول الخبر الواحد
الثالث القياس على الفتوى والشهادة فان خبر الواحد في الفتيا والشهادة
مقبول بالاجماع فكذا يقبل في باب الرواية قياسا عليها والجامع تحصيل المصلحة
المظنونة او دفع المفسدة المظنونة قيل الفرق ثابت بين الرواية وبين
الفتوى والشهادة فانهما يقتضيان شرعا خاصا والرواية شرعا عاما ولا
يلزم من قبول خبر الواحد فيما هو مقتضى لشرع خاص قبوله فيما هو مقتضى لشرع
عام ورد هذا الفرق باصل الفتوى فانه يجب على كل واحد العمل بالظن في اصل
الفتوى وهو عام غير مخصوص ببعض دون بعض المنكرون لقبول خبر الواحد
احتجوا بوجهين احدهما لو جاز قبول خبر الواحد لجاز اتباع المتنبي اذا ادعى
انه نبي ولجاز العمل به في باب المعارف والاعتقاد فان الموجب للعمل به وهو

افاذته الظن قائم فيها واللازم باطل بالاجماع اجاب المصنف بمنع ثبوت
الجامع بين قبول الرواية واتباع المدعي للنبوه والاعتقاد بالظن ولما كان
منع الجامع مستلزما لمنع الملازمة لان الجامع هو الموجب للملازمة ومنع
الموجب عبر بمنع عن منع الموجب عبر عن منع الملازمة بمنع الجامع وبيانهما
ان الخبر الواحد لو كان مقبولا لكان العمل بالظن واجبا في ثبوت الحكم الشرعي
واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان خبر الواحد لا يفيد الا الظن
فلو كان مقبولا لوجب العمل بالظن واما بطلان اللازم فلان حكم الشرع تبع
المصلحة على معنى انه يستلزمها بدليل الاستقرا فان كلما يحكم الشرع تبع
المصلحة والظن قد لا يكون صوابا وحينئذ لا يحصل المصلحة لان الظن الخطا
لا يحصل بالنسبة مصلحة فلا يجب العمل بالظن اجاب المصنف بان
ما ذكرتم منقوض بالنبوي والامور الدنيويه فان الدليل الذي ذكرتم في منع
وجوب العمل بالظن في باب الرواية قائم في وجوب العمل بالظن في باب الفتوى
والشهادة مع وجوب العمل به فيهما بالاتفاق قوله الطرف الثاني في شرائط
العمل به وهو اما في المخبر او المخبر عنه او الخبر اما الاول فصفات تغلب الظن وهي
خمس الاول التكليف فان غير المكلف لا يمنعه خشيته قيل يصح الاقتدا
بالصبي اعتمادا على خبره بطهره قلنا لعدم توقف صحة صلاة المأموم على
طهره فان تحمل فبلغ وادى قبل قياسا على الشهادة والاجماع على احضار
الصبيان مجالس الحديث لما فرغ من الطرف الاول شرع في الطرف الثاني
في شرائط العمل بخبر الواحد وجوب العمل بخبر الواحد مشروط بامور
بعضها في المخبر اي الراوي وبعضها في المخبر عنه اي متعلق الخبر ومقتضاه وبعضها
في نفس الخبر اما الاول اي شرائط المخبر فصفات فيه تغلب ظن صدقه وهي
خمسة باعتبار ان يجعل العقل قسما والتكليف قسما اخر كما جعل الامام
في المحصول لذلك واربع باعتبار جعل التكليف مشتملا على القسمين وذكر

المصنف انها خمس وجعل التكليف مشتملا على القسمين فلذلك صار الخمس اربعا
الوصف الاول التكليف فان غير المكلف ان لم يكن مميزا لا يقدر على الضبط
فيما يتحمله وان كان مميزا لا يمنعه خشيته فانه لعلمه بانه غير مكلف لا يتحرج
عن الكذب ضرورة عدم مواخذته قيل لو كان التكليف شرطا لم يصح الاقتدا
بالصبي اعتمادا على خبره بطهره واللازم باطل فانه يصح الاقتدا بالصبي اعتمادا على
خبره بطهره بيان الملازمة انه لو كان التكليف شرطا في قبول الخبر لم يعتمد على اخبار
الصبي بانه متطهر فلم يصح الاقتدا به اجاب المصنف بان صحة الاقتدا بالصبي ليست
لقبول خبره بل لكون صحة الاقتدا به غير موقوفة على صحة صلاته لان صحة الاقتدا لا توقف
على صحة صلاة الامام وان تحمل الصبي في صباه فبلغ وادى ما تحمله في صباه بعد البلوغ
قبل لوجهين الاول القياس على الشهادة فان قبول الشهادة التي تحملها في الصبى واداها
بعد البلوغ لاجل انه مسلم بالغ عدل فكذا في الرواية الثاني اجماع السلف على احضار
الصبيان مجالس الحديث واسماعهم الحديث وقبول رواية ما سمعوه حال الصبى الوصف
الثاني كون المخبر من اهل القبلة فان الكافر الذي لم يكن من اهل القبلة وهو المخالف قوله
الثاني كونه من اهل القبلة ويقبل رواية الكافر الموافق كالمجسمة ان اعتقد حرمة الكذب
فانه يمنعه عنه وقاسه القاضيان بالفاسق والمنافق ورد بالفرق الوصف الثاني كون
المخبر من اهل القبلة فان الكافر الذي لم يكن من اهل القبلة وهو المخالف في الملة الاسلامية
لا يقبل روايته بالاتفاق سوا كان له ملة اخرى كاليهود والنصارى او لا ملة له اصلا
كالكافر الذي لم يتدين بدين وابو حنيفة وان قبل شهادة اهل الكتاب بعضهم على بعض لم يقبل
رواية الكافر اصلا فلا يخرق الاجماع ويقبل رواية الكافر الموافق اي الذي هو
من اهل القبلة لانه لا يخالف الجماعة في معتقد يخص الكفر كالمجسمة ان اعتقد حرمة
الكذب وان لم يعتقد حرمة الكذب لم يقبل روايته والدليل على انه يقبل رواية
الكافر الموافق الذي يعتقد حرمة ان اعتقاد حرمة الكذب يمنعه عن الكذب وهذا
يقتضي ظن صدق خبره فيقبل روايته عملا بالمقتضي السالم عن العارض القطعي

الكذب

ابو بكر والقاضي

وهو الكفر الاصلي وقال القاضيان القاضي عبد الجبار الكافر الموافق على الفاسق والمنافق فلا تقبل رواية الفاسق والمنافق لا تقبل رواية الكافر الموافق والجامع بينه وبين الفسق وبينه وبين المنافق الكفر ورد هذا القياس بالفرق بين المقيس والمقيس عليه اما الاول فلانه لا يعلم فسق نفسه ويعظم امر الدين ويحترز عن الكذب والمعصية فيحصل الظن بصدقه بخلاف الفاسق فانه متقدم على المعصية غير محترز عنها فلا يحصل الظن بصدقه واما الثاني فلان كفر المنافق اغلظ من كفر الموافق الحاصل من خطائه في الاعتقاد قوله الثالث العدالة وهي ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف الكباير والرذايل المباحة فلا تقبل رواية من اقدم على الفسق عالما وان جهل قال القاضي ضم جهلا الى فسق قلنا الفرق عدم الجراة ومن لا تعرف عدالته لا تقبل روايته لان الفسق مانع فلابد من تحقق عدمه كالصبي والكفر والعدالة تعرف بالتزكية وفيها مسايل ٥ الوصف الثالث العدالة وهي ملكة في النفس اي هيئة نفسانية راسخة تمنع النفس عن ارتكاب الكباير والرذايل المباحة واجتناب الكباير عبارة عن التقوى واجتناب الرذايل المباحة عبارة عن المروة فالعدالة هيئة نفسانية راسخة تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة جميعا والدليل على اشتراط العدالة في قبول الرواية الاجماع فلا تقبل رواية من اقدم على الفسق عالما بفسقه بالاتفاق وان جهل فسقه تقبل روايته سواء كان فسقه من باب الظني كالمجتهد المخطي في الفروع كالا فاكل النبيذ او من باب القطعي كالمجتهد فيما هو من باب القطعي لان المانع من القبول وهو الفسق متحقق وكونه معذورا بجهله لا يعارضه لانه ضم جهلا الى فسق فيكون معونا له في المنع من القبول اجاب المصنف بالفرق بين العالم بفسقه والجاهل به وهو عدم الجراة فان الجاهل بفسقه لا يجتري على الفسق عمدا فيبقى الثقة بقوله فيحصل الظن بصدقه بخلاف العالم بفسقه فانه اذا علم فسقه دل ذلك على جراته على الفسق فلا يبقى الثقة بقوله فلا يحصل الظن بصدقه ومن يعرف اسلامه ولا يعرف عدالته لا تقبل روايته لان الفسق مانع من قبول رواية

صاحبه فلابد من تحقق عدمه كالصبي فانه مانع من قبول قول صاحبه فلابد من تحقق والجامع مع دفع احتمال المفسده ولما بين ان من لا يعرف عدالته لا تقبل روايته اراد ان يشير الى طريق معرفة العدالة فقال العدالة تعرف بالتزكية وذكر في التزكية اربع مسايل قوله الاولى شرط العدد في الرواية والشهادة ومنع القاضي فيهما والحق الفرق كالاصل المسئلة الاولى في بيان اشتراط العدد في التزكية وفيه ثلثة مذاهب الاول انه يشترط العدد في المزكي والجارح في باب الرواية والشهادة وهو مذهب بعض المحدثين الثاني عدم اشتراط العدد في المزكي والجارح في باب الرواية والشهادة وهو مذهب القاضي ابي بكر الثالث وهو الحق الفرق بين الرواية والشهادة اي لا يشترط العدد في المزكي والجارح في الرواية ويشترط العدد فيهما في الشهادة كالاصل اي كما انه لا يشترط العدد في الراوي ويشترط العدد في الشاهد لان كلا من الجرح والتعديل شرط الرواية والشرط لا يزيد على مشروطه في طريق اثباته قوله الثانية قال الشافعي يذكر سبب الجرح وقيل سبب التعديل وقيل سببهما وقال القاضي الاطلاق بدون ذكر السبب ام لا على اربعة مذاهب قال الشافعي يذكر سبب الجرح دون التعديل لانه لو اكتفى بالاطلاق في الجرح لافضى الى تقليد المجتهد واللازم باطل لان المجتهد لا يصح تقليده بيان الملازمة ان الاختلاف واقع في سبب الجرح فالمجتهد اذا اكتفى بقول الجارح انه مجروح ولم يعرف ما هو سبب الجرح عند الجارح مع جواز ان يكون ما هو عند الجارح سببا ليس بسبب عند المجتهد لزم تقليده للجارح في ذلك وهذا بخلاف اسباب التعديل فانها لكثرتها لا تنضبط فلا يمكن ذكرها فلهذا اكتفى فيه بالاطلاق وقد استدل على هذا بان اسباب الجرح سهلة يختلف فيها فمن الجائز ان يتصور الجارح ما ليس بجرح جرحا بخلاف التعديل فانه لا كثرة في سببه اذ هو ملازمة التقوى والمروة جميعا وهذا الاستدلال ضعيف فان العدالة متوقفة على اجتماع امور كثيرة لم يلزم من بعضها العدالة ففي سبب التعديل كثرة بخلاف الجرح فانه يثبت بذكر سبب واحد فلا

كثيره في شبهه وقيل يذكر سبب التعديل دون الجرح لان التعديل ملتبسه
بعسر الاطلاع عليها لكثره التصنع فرب رجل اظهر صلاحيته بالتصنع بخلاف الجرح
فانه لا يكون التصنع فيه فلا بد في العداله من ذكر سببها لرفع الالتباس فلا يجب ذكره في الجرح
لعدم الالتباس يذكر سببها اي سبب الجرح والتعديل علا ذكر في الاولين وقال القاضي
لا يذكر السبب فيهما اي لا يجب ذكر السبب لا في التعديل ولا في الجرح لان المعدل
او الجارح اذا اطلق العداله او الفسق من غير ذكر سببه دل على انه قد علم عدالته
او فسقه بما هو مسلم عند الجميع لانه ان لم يشهد عن بصيره لزم ان لا يكون عدلا
وهو خلاف المقدر وان شهد بالعداله او الفسق بما يكون مختلفا في كونه سببا فهو ملبس
والملبس متهم فلا يكون عدلا والتقدير بخلافه قوله الثالثه الجرح مقدم على
التعديل لان فيه زياده المسئله الثالثه اذا وقع التعارض بين الجرح والتعديل
فالجرح مقدم على التعديل لان في الجرح زياده لم يطلع المعدل عليه لان المعدل لم
يتعرض لنفي ما اثبته الجارح نعم اذا عين الجارح سببا معينا ونفاه المعدل بطريق
يقيني قدم احدهما على الاخر بالترجيح كما اذا قال الجارح رايته وقد قتل فلانا
وقال المعدل رايت فلانا المدعي قتله حيا قوله الرابعه التزكيه ان يحكم بشهادته
او يثني عليه او يروي عنه من لا يروي عن غير العدل او يعمل بخبره المسئله الرابعه
في بيان مراتب التعديل منها ان يحكم الحاكم الذي يشترط العداله في الشهاده بشهادته
فانه تعديل للشاهد بالاتفاق ومنها ان يثني الحاكم بما يدل على عدالته ومنها ان يروي
عنه من لا يروي الا عن عدل فانه لو لم يكن ذلك الشخص عدلا يلزم خلاف ما عهد عليه
من العاده وهو خلاف الاصل ومنها ان يعمل بخبره فانه لو لم يكن عالما بعدالته
وعمل بخبره لزم ان يصير فاسقا بذلك والاصل عدمه قوله الرابع الضبط وعدم
مساهلته في الحديث وشرط ابو علي العدد ورد بقبول الصحابه خبر الواحد فانهم لو
طلبوا العدد قلنا عند التهمه وابو حنيفه فقه الراوي ان خالف القياس ورد
بان العداله تغلب ظن الصدق فيكفي الوصف الرابع من اوصاف المخبر الضبط

وقيل

العداله

بان ثبت ما يسمعه في الحال على وجه لا يكون سهوه غالبا او مساويا بل الذكر
بل ذكره غالبا على سهوه بحيث لا يزول ما سمع عن القوه الحافظه الا نادرا فمن
اختل حفظه مطلقا او بالنسبه الى الاحاديث الطويله دون قصارها لا يقبل
روايته فيما لا يقدر على ضبطه ومما يوجب قلة الضبط المساهله في الحديث ومن
الشروط المختلف فيها العدد وفقه الراوي ان خالف ما رواه القياس فشرط
ابو علي الجبائي العدد في الراوي فلم يقبل خبر العدل الواحد الا اذا كان ما رواه
موافقا لظاهر او منتشرا بين الصحابه او عمل بعض الصحابه بما رواه ورد ما
قاله ابو علي بقبول الصحابه خبر العدل الواحد فانهم قبلوا خبر ابي سعيد
في الربا وخبر رافع بن خديج في المخابره الى غير ذلك من الاحاديث التي رواها
عدل واحد وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد فيكون اجماعا على قبول خبر العدل
الواحد قال ابو علي الجبائي وان جماعة الصحابه طلبوا العدد فان ابا بكر رضي الله عنه
لم يقبل خبر المغيره بن شعبه في الجد حتى رواه معه محمد بن مسلمه ولم يعمل عمر رضي الله
عنه بخبر ابي موسى الاشعري في الاستئذان وهو قوله سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول اذا استاذن احدكم على صاحبه ثلثا فلم يؤذن له فلينصرف
حتى روى معه ابو سعيد الخدري ورد علي رضي الله عنه خبر ابي سنان الاشجعي في
المفوضه وردت عائشه خبر ابن عمر رضي الله عنه في تعذيب الميت ببكاء اهله عليه
وشاع وذاع ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا على عدم قبول خبر العدل الواحد
اجاب المصنف بانهم انما لم يقبلوا عند التهمه وبما يخصص عدم القبول عند التهمه
جمعا بين الدليلين فان الاجماع الاول يدل على قبول الخبر الواحد والاجماع الثاني يدل
على عدم قبوله فيخصص الثاني عند التهمه والاول عند عدمها وشرط ابو حنيفه
فقه الراوي ان كان ما رواه مخالفا للقياس لان العمل بالظن في الشرع على خلاف
الدليل خولف ذلك الدليل حيث لم يكن مخالفا للقياس لحصول الوثوق بقوله
اذا كان فقيها ورد هذا بان عدالة الراوي تغلب ظن صدقه فلا في افاده الظن

فانه لما لم يعلم ما رواه لم يجز قوله واما الثاني فان لا يخالفه قاطع ولا يقبل
التاويل ولا نصه يخالفه القياس ما لم يكن قطعي المقدمات بل تقدم لقلة مقدماته
وعمل الاكثر والراوي واما الثاني اي شرايط المخبر عنه فان لا يخالفه قاطع ولا يقبل
الخبر الدال على المخبر عنه التاويل لان العمل بالظني فاول جمعا بين الدليلين ولا
يرد الخبر الواحد لمخالفة القياس ما لم يكن القياس قطعي المقدمات بل يقدم الخبر
على القياس الذي لا يكون مقدماته قطعية لان مقدمات الخبر اقل من مقدمات القياس
الظني وكذلك لا يرد الخبر لمخالفته لعمل الاكثر لان عمل الاكثر ليس باجماع ولا حجة
والخبر حجة ولا يرد لمخالفة ما ليس بحجة الخبر الذي هو حجة ولذلك لا يرد الخبر لمخالفته
لعمل الراوي لما عرفت ان عمل الراوي ليس بحجة والخبر حجة قوله واما الثالث
ففيه مسايل الاولى لالفاظ الصحابي سبع درجات الاولى حدثني ونحوه الثانية
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحتمال التوسط الثالث امر لاحتمال اعتقاد
ما ليس بامر امرا والعموم والخصوص والدوام واللادوام الرابعة امرنا وهو حجة
عند الشافعي لان من طاوع اميرا اذا قاله فهم منه امره ولان غرضه بيان الشرع
وخامسها من السنة وسادسها عن النبي وقيل للتوسط وسابعها كانوا يفعلون في عهده
واما الثالث اي شرايط الخبر ففيه خمس مسايل المسئلة الاولى في بيان مراتب رواية
الصحابي بحسب الصيغ لالفاظ رواية الصحابي سبع درجات اولها واعلاها ان يقول حدثني
رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه كاخبرني وسانهني وسمعته يقول كذا فان
هذه الصيغ خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحتمل التوسط فانه يحتمل سماعه
من الرسول ومن غيره مسندا اليه والاظهر انه يحمل على سماعه من النبي صلى الله عليه
وسلم لان الظاهر من حال الصحابي سماعه عنه عليه السلام وثالثها ان يقول الصحابي
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يحتمل التوسط كالدرجة الثانية ويحتمل انه اعتقد
ما ليس بامر امرا ويحتمل العموم والخصوص والدوام واللادوام وهو حجة عند الاكثر
لان الظاهر من حال الصحابي العدل العارف باوضاع اللغة انه لا يورد ذلك الا ما يتحقق

انما امره ورابعها ان يقول الصحابي امرنا فان الرواية بهذه الصيغة يحتمل ما يحتمل للدرجة
الثالثة واحتمالا اخر وهو ان يكون الامر غير الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حجة
عند الشافعي لان من طاوع اميرا اذا قال امرنا بكذا فهم منه امر ذلك الامير ولان
غرض الصحابي بيان الشرع لذا فان الرواية بهذه الصيغة يحتمل التوسط ويحتمل
ان يكون سنة غير الرسول وسادسها ان يقول الصحابي عن النبي عليه السلام هذه
الصيغة كثر استعمالها في التوسط حتى كاد يعادل الاحتمالان التوسط وعدمه
ولهذا قيل هذه الصيغة للتوسط وان صدرت عن الصحابي وسابعها ان يقول الصحابي
كانوا يفعلون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في هذه الدرجة ما يدل على اضافة
الحكم الى الرسول لكن الظاهر بحسب القرينة قصد المخبر بذلك ان يعلم تقرير الرسول
بعد العلم بفعلهم وعدم انكاره فلهذا اوقعت في الدرجة السابعة قوله الثانية لغير
الصحابي ان يروي اذا سمع من الشيخ او قرا عليه ويقول له هل سمعت فقال نعم او اشار
او سكت فطرا حاشيته عند المحدثين او كتب الشيخ او قال سمعت ما في هذا الكتاب او جوزه له
المسئلة الثانية في بيان مراتب رواية غير الصحابي وهي ست الاولى قراءة الشيخ فللراوي
الذي ليس بصحابي ان يروي الحديث اذا سمع من الشيخ قصد الشيخ اسماعه او قصد اسماع
غيره فان قصد الشيخ بقراءته اسماعه وحده او اسماعه مع غيره قال الراوي حدثني واخبرني
وحدثنا واخبرنا وقال فلان وسمعته يقول كذا وان لم يقصد الشيخ بقراءته اسماع الراوي
فليس له ان يقول حدثنا او اخبرنا وحدثني واخبرني والا لكان كذبا بل له ان يقول قال واخبر
وحدث وسمعته يقول كذا الثانية قراءة الراوي الحديث على الشيخ ويقول الراوي بعد قراءته
على الشيخ هل سمعت فقال الشيخ نعم او يقول الشيخ بعد قراءة الراوي عليه الامر كما قرئ
عليه فله ان يروي عنه وكيفية الرواية ان يقول اخبرني وحدثني وسمعت فلانا لان صحة
الرواية بهذه الطريقة مماثلة للرواية في الطريقة الاولى اذ لا فرق بين صدور التصديق
بالاقرار وبين الاقرار بعينه في جواز الشهادة عليه والاولى ارفع رتبة من الثانية لانه لا
يتصور ذهول الشيخ في السماع منه ويتصور ذهوله في القراءة عليه الثالثة قراءة الراوي

على الشيخ وتقول بعد روايته عليه هل سمعت فاشار الشيخ او سكت فظن اجابته
بقرينة الحال فله ان يروي عنه عند الفقهاء المحدثين لانه حصل الاعلام بواسطة
الاشارة او السكوت فانه لو لم يكن ما قراه صحيحا لكان اشارة الشيخ او سكوته ايهاما
للصحة وهو غير جائز وكيفية الرواية ان يقول حدثنا او اخبرنا مقيدا بقراءتي عليه
ومطلقا على الاصح نقل الحاكم عن الائمة الاربعة جواز اخبرنا وحدثنا مطلقا فيما اذا قرا
الراوي على الشيخ الرابعة ان يكتب الشيخ حدثنا فلان الى ان ينتهي الى المروي ويقول
فاذا بلغك كتابي هذا او فهمته فحدث به عني بهذا السند وهو مثل الخطاب فله ان يروي
اذا علم انه خط الشيخ او ظن وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يبلغ الاحكام بالكتب
والرسالة والمختار ان يقول اخبرني او اخبرنا لا حدثني او حدثنا فان اخبرني او اخبرنا
في العرف قد يطلق باعتبار الكتاب دون حدثني وحدثنا وهذه المرتبة وقعت في
المحصول قبل ما جعل المصنف الثالثة ولعل المصنف اخرها نظرا الى ان القرينة
الحالية المشافهة اقوى في الافادة من الكتابة الخامسة ان يقول الشيخ سمعت ما في
هذا الكتاب مشيرا الى كتاب يعرف ما فيه فللسامع ان يروي عنه وكيفية الرواية
ان يقول حدثني او حدثنا لانه اذا قال الشيخ سمعت فقد حدثه وان لم يقل اروه عني بخلاف
ما اذا قال الشيخ حدث بما في هذا الكتاب ولم يقل سمعت فليس للسامع ان يقول حدثني
لانه حينئذ يكون كاذبا لان الصادر منه جواز التحدث لا غير السادسة ان يجيز الشيخ
للراوي مثل ان يقول الشيخ للراوي المعين اجزت لك ان تروي عني ما في هذا الكتاب
او ما صح من احاديثي ومعنى هذا في العرف اجازة رواية الحديث الذي علم صحته عند الشيخ
عنه واما كيفية الرواية بالاجازة فالاكثر على منع حدثني واخبرني مطلقا لاشعاره بصريح
نطق الشيخ فيكون كذبا لانه لم يصرح به بل يقول اخبرني اجازة ومنع بعضهم المقيد
ايضا واما الثاني فصحيح باتفاق المحدثين لان الناس اطلقوا على هذا في العرف قوله
الثالثة لا يقبل المرسل خلافا لابي حنيفة ومالك لنا ان عدالة الاصل لم تعلم فلا تقبل
قيل الرواية تعديل قلنا قد يروي عن غير عدل قيل اسناده الى الرسول يقتضي

الصدق قلنا السماع قيل الصحابة ارسلوا وقبلت قلنا لظن السماع المسئلة
الثالثة الخبر المرسل هو قول غير الصحابي العدل قال رسول الله من غير ذكر الواسطة
وقد اختلفوا في قبوله فذهب الشافعي الى انه لا يقبل المرسل خلافا لابي حنيفة ومالك
واحمد في احدى الروايتين وجمهور المعتزلة لنا ان قبول الخبر مشروط بالعلم بعدالة الرواة
لما مر بيانه وعدالة الاصل في المرسل لم يعلم فلا يقبل قيل لا نسلم ان عدالة
الاصل في المرسل لم تعلم فان رواية الفرع ~~العدل تعديل له قلنا لا نسلم~~
~~ان رواية الفرع تعديل له فان رواية العدل~~ لا تقتضي تعديل الاصل فان العدل
كما يروي عن العدل قد يروي عن غير العدل فانه لو سئل عنه جاز ان لا يعدله
فيبقى مشكوك العدالة قيل اسناد المرسل الحديث الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقتضي صدقه لانه اذا اسند الحديث الى الرسول فاما ان يكون كاذبا
في هذا الاسناد او صادقا والاول باطل لانه ينافي عدالته فتعين الثاني
فيكون صادقا واذا كان صادقا وجب قبوله قلنا اسناده الى الرسول لا
يقتضي صدقه بل السماع من الرسول يقتضي صدق الخبر ولقوله بل السماع تقرير
اخر وهو ان اسناده الى الرسول لا يقتضي صدقه بل اما الصدق او السماع
على معنى اني سمعت من غيري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا
كان كذلك لم يجب القبول قيل الصحابة ارسلوا وقبلت فان ابا هريرة
رضي الله عنه روى عن النبي عليه السلام من اصبح جنبا فلا صوم له مرسلا ثم
اذا سئل اسند الى الفضل وايضا روى ابن عباس انه قال عليه الصلاة
والسلام لا ربا الا في النسيئة مرسلا ثم اسنده الى اسامة وامثال ذلك كثيرة
قلنا انما قبلت مراسيل الصحابة لظن سماع الصحابي من الرسول لان
احتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم راجح على احتمال السماع من
غيره بالنسبة الى الصحابة وذلك يفيد الظن والعمل بالظن واجب
قوله فرعان الاول المرسل يقبل اذا تاكد بقول الصحابي او فتوى اكثر

اهل العلم الثاني ان ارسل ثم اسند قبل وقيل لا لان اهماله
يدل على الضعف ذكر فرعين مبنيين على منع قبول المرسل فان المرسل
الذي لا يقبل هو ما لا يفيد ظن الصدق اما اذا انضم اليه ما يفيد ظن
الصدق يقبل فالمرسل يقبل اذا تأكد بقبول الصحابي او قوي اكثر اهل
العلم وايضا اذا ارسل الراوي حديثا ثم اسنده ثانيا قبل ذلك الحديث
لان تأكده باسناده يفيد ظن الصدق وقيل اذا ارسل ثم اسند لا يقبل
لان اهماله ذكر الاصل في ارساله يدل على ضعف الاصل فان في ارساله
اولا نوع تدليس واجيب بان اسناده ثانيا يدل على عدم الضعف
وازالة توهم التدليس قوله الرابع يجوز نقل الخبر بالمعنى خلافا لابن
سيرين لنا ان الترجمة بالفارسية جايزة فبالعربية اولى قيل يؤدي الى طمس
الحديث قلنا لما تطابقا لم يكن خلل ٥ المسئلة الرابع يجوز نقل حديث رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمعنى بلفظ اخر غير لفظ الخبر اذا كان الناقل عارفا
بدلالات الالفاظ واختلاف مواقعها عند الاكثر ونقل عن ابن سيرين منع
نقل الحديث بالمعنى واحتج المصنف على جواز نقله بالمعنى بان ترجمة
الحديث بالفارسية جايزة بالاتفاق فترجمته بالعربية اولى بان تكون جايزة
قيل جواز نقله بالمعنى يؤدي الى طمس الحديث والاخلال بالمعنى المقصود لاختلاف
العلماء في درك المعاني المقصوده وتفاوتهم في فهمها من الالفاظ فيجوز ان
يغفل الناقل عن ادراك بعض دقائقها وينقله بلفظ اخر لا يدل على تلك الدقائق
فلو قدر ذلك مرتين فصاعدا اختل المعنى المقصود وافضى الى طمس الحديث
قلنا لما توافقا لم يكن ذلك اي لم يكن طمس الحديث واختلال المعنى المقصود
فان الكلام انما هو في الناقل للحديث بالمعنى على وجه من غير زيادة ونقصان
قوله الخامسة ان زاد احد الرواة وتعدد المجلس قبلت الرواية وكذا
ان اتحد وجاز الذهول على الاخرين ولم تغير اعراب الباقي فان لم

يجز الذهول لم يقبل وان غير الاعراب مثل في اربعين شاة شاة مع رواية
نصف شاة طلب الترجيح فان رواها مرة وحذف اخرى فالاعتبار بكثرة
المرار المسئلة الخامسة اذا روى جماعة من العدول حديثا وزاد احد
الرواة زيادة لم يكن في رواية غيره وتعدد المجلس يقبل رواية الزيادة
لجواز الزيادة على الخبر في مجلس اخر وكذا تقبل رواية الزيادة ان اتحد المجلس
وجاز الذهول على الاخرين اي غير ذلك الواحد المنفرد بالزيادة عند حضور
غفلتهم عن هذه الزيادة عادة ولم تغير الزيادة اعراب الباقي مثل في اربعين
شاة شاة فزاد احد الرواة عليه نصف فقال في اربعين شاة شاة ونصف وان
لم يجز الذهول على الاخرين بان يكونوا جمعا لا تغفل مثلهم عادة عن تلك
الزيادة لم تقبل رواية الزيادة التي تفرد بها ذلك الواحد لا اتفاق وان
غير الزيادة اعراب الباقي مثل ما اذا روى غير ذلك الواحد في اربعين شاة
شاة فزاد ذلك الواحد بان قال في اربعين شاة نصف شاة طلب الترجيح
هذا اذا كان الراوي غير واحد فان كان الراوي واحدا فروى الزيادة
مرة وحذفها مرة والمجلس متعدد قبلت الزيادة وكذا ان اتحد المجلس ولم تغير
الزيادة اعراب الباقي وان غير الزيادة اعراب الباقي والمجلس واحد وقع
التعارض فيطلب الترجيح والاعتبار بكثرة المرات فان زاد عدد مرات
الزيادة على عدد مرات حذف الزيادة قبلت الزيادة ايضا لئلا يلزم حمل الاكثر
على السهو وكذا ان تساويا لان ذهول الانسان عما سمعه اكثر من توهمه
سماع ما لم يسمع وان كان مرات غير الزيادة اكثر لا تقبل الزيادة قوله الكتاب
الثالث في الاجماع وهو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى الله عليه وسلم
على امر من الامور وفيه ثلثة ابواب الباب الاول في بيان كونه حجة وفيه
مسايل ٥ لما فرغ من الكتاب الثاني شرع في الكتاب الثالث في الاجماع والاجماع
لغة العزم قال الله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا والاتفاق يقال اجمعوا

علي كذا اي اتفقوا اي صار واذا اجمع كما يقال البن واتمر اي صار ذا لبن
وذا تمر والاجماع اصطلاحًا هو اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلى
الله عليه وسلم علي امر من الامور والمراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد
او القول او الفعل او لطباق بعض علي الاعتقاد وبعض على القول او
الفعل الدالين علي الاعتقاد والمراد باهل الحل والعقد المجتهدون
واحترز به عن اتفاق غيرهم من المقلدين وقوله من امة محمد صلى الله عليه
وسلم احترز به عن اتفاق المجتهدين من الامم السالفة وقوله علي امر من الامور
يعم الاثبات والنفي والشرعي والعقلي واللغوي والقول والفعل والنظر
في الاجماع اما في كونه حجة واما في اقسامه وانواعه واما في شرايطه فذكر
فيه ثلثة ابواب الباب الاول في بيان كونه حجة الباب الثاني في انواعه
الباب الثالث في شرايطه الباب الاول في بيان كونه حجة وفيه ست
مسايل قوله الاولى قيل محال كاجماع الناس في وقت واحد علي ماكول
واحد واجيب بان الدواعي مختلفة قيل يتعذر الوقوف عليه لانتشارهم
وجواز خفا واحد وخموله وكذبه خوفًا او رجوعه قبل فتوى الاخر واجيب
بانه لا يتعذر في ايام الصحابة فانهم كانوا محصورين قليلين زعم بعض الناس
ان الاجماع محال عادة فان اتفاقهم علي الحكم الواحد الذي هو غير معلوم الضرورة
مستحيل عادة كاجتماع الناس واتفاقهم في وقت واحد علي اكل ماكول واحد
واجيب بان الاتفاق انما يستحيل فيما تتساوى الاحتمال وتختلف الدواعي
بالنسبة اليه كالماكول الواحد والكلمة المعينة واما عند الرجحان لوجود الدلالة
والامارة الظاهرة وانتفا اختلاف الدواعي كالحكم الواحد الذي عليه دلالة وامارة
واما لو وجد اختلاف الدواعي فلا يستحيل الاتفاق فيه عادة قيل هو واقع
كاتفاق الشافعية والحنفية مع كثرتها علي قوليهما مع ان اكثر اقوال الامامين
متفرع علي الامارة ومن الناس من سلم انكار الاجماع في نفسه لكنه قال يتعذر

الوقوف عليه فانه لا طريق لنا الي العلم بحصوله لان الوقوف علي اتفاقهم انما يمكن بعد معرفة
اعيانهم وانهم متفقون عليه والوقوف علي اعيانهم متعذر لكثرة المجتهدين وانتشارهم في الارض
وجواز خفا واحد وخموله فمن الذي يعرف جميع الناس في مشارق الارض ومغاربها وكيف نطلع علي انسان
في مطموره لا خبر لنا منه او هو ظاهر وخامل لم يعرف بالعلم ورتبة الاجتهاد وعلي تقدير العلم باعيانهم
والاطلاع علي رتبتهم في الاجتهاد يتعذر معرفة اتفاقهم فانه لا يمكن ذلك الا بالرجوع الي
كل واحد منهم وذلك لا يفيد حصول الاتفاق لاحتمال ان بعضهم افتى بذلك علي خلاف
اعتقاده خوفًا وعلي تقدير صدقه احتمل رجوعه عما افتى به قبل فتوى الاخر واجيب
بانه لا يتعذر في ايام الصحابة اي لم يتعذر الوقوف علي حصول الاجماع في زمان الصحابة فان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا محصورين قليلين غير منتشرين في البلاد قوله الثانية هو حجة خلافًا للنظام
والشيعة والخوارج لنا وجوه الاول انه تعالى جمع بين مشاقة الرسول ومتابعة غير سبيل المومنين في الوعيد
حيث قال ومن يشاقق الرسول الاية فيكون محرمة فيجب اتباع سبيلهم اذ لا مخرج عنهما قيل رتب الوعيد
علي الكل قلنا بل علي كل واحد والا لغى ذكر المخالفة قيل الشرط المعطوف عليه شرط في المعطوف
قلنا لا وان سلم لم يضر فان الهدى دليل التوحيد والنبوة قيل لا يوجب تحريم كل ما غاير قلنا
يقتضي لجواز الاستثنا قيل السبيل دليل الاجماع قلنا جاعلة الاجماع اولي لعمومه قيل
يجب اتباعهم فيما صاروا به مومنين قلنا حينيذ لم ور المخالفة المشاقة قيل يترك الاتباع
دانا قلنا الترك غير سبيلهم قيل لا يجب اتباعهم في فعل المباح قلنا كاتباع الرسول
صلى الله عليه وسلم قيل المجمعون ابسوا بالدليل قلنا خص فيه قيل كل المومنين الموجودون
الي يوم القيمة قلنا بل في كل عصر لان المقصود العمل ولا عمل في القيامة الثاني قوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا عدلهم فيجب عصمتهم عن الخطا قولا وفعلا كبيره وصغيره بخلاف
تعديلنا قيل العدالة فعل العبد والوسط فعل الله قلنا الكل فعل الله علي مذهبنا قيل
عدول وقت الشهادة قلنا حينيذ لا مزية لهم فان الكل يكون كذلك الثالث قال النبي عليه
السلام لا تجتمع امتي علي خطا ونظايره فانه وان لم يتواتر احاده لكن المشترك بينها متواتر
والشيعة عولوا عليه لاشتماله علي قول الامام المعصوم المسئلة الثانية في ان الاجماع

حجه ولما تبين ان الاجماع غير متعذر شرع في بيان انه حجه وهو حجه خلافا للنظام
والشيعه والخوارج لنا وجوه الاول قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
ويتبع غير سبيل المومنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا جمع بين مشاقه الرسول ومتابعة
غير سبيل المومنين في الوعيد فيكون متابعة غير سبيل المومنين محرمة فيجب اتباع سبيل
المومنين اذ لا يخرج عن اتباع غير سبيل المومنين واتباع سبيلهم واذا كان الاول محرما
يكون الثاني واجبا قيل رتب الوعيد على الكل اي مجموع المشاقه واتباع غير سبيل المومنين
لانه عطف الثاني على الاول بالواو كقول الرجل من دخل الدار وشرب الماء فهو معتق وكان
كل واحد من جزئي الشرط لا يقتضي وقوع العتق اذا كان لا يقتضي في الايه كل واحد من
المشاقه واتباع غير سبيل المومنين ترتب الوعيد عليه وحينئذ لم يلزم ان يكون اتباع غير
سبيل المومنين حراما اجاب المصنف بانا لا نسلم انه رتب الوعيد على الكل بل
رتب الوعيد على كل واحد من المشاقه واتباع غير سبيل المومنين لانه لو لم يكن الوعيد
مرتبا على كل واحد منهما الغى ذكر المخالفه اي ذكر اتباع غير سبيل المومنين لان المشاقه مستقله
في ترتب الوعيد واذا كانت المشاقه مستقله في ترتب الوعيد يكون ذكر اتباع غير سبيل
المومنين لغوا قيل لو سلم ان الوعيد رتب على كل واحد منهما لم يلزم حرمه اتباع
غير سبيل المومنين مطلقا بل حرمه اتباع غير سبيل المومنين بشرط تبين الهدى
فان تبين الهدى شرط في المعطوف عليه والشرط في المعطوف عليه شرط في
المعطوف واللام في الهدى للاستغراق فيكون حرمه اتباع غير سبيل المومنين بعد
تبين جميع انواع الهدى ومن جمله انواع الهدى الدليل الذي لاجله ذهب اهل
الاجماع الى الحكم واذا تبين ذلك الدليل استغنى به عن الاجماع فلا يبقى فايده في التمسك
بالاجماع اجاب المصنف بانا لا نسلم ان حرمه اتباع غير سبيل المومنين مشروطه
بتبين الهدى فان تبين الهدى شرط في ترتب الوعيد على المشاقه لا على اتباع غير سبيل
المومنين ولا نسلم ان الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف فان العطف يقتضي
تشرك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم الذي يكون الاعراب لاجله اما في جميع الاحكام

فلا ولين سلم ان الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف وان تبين الهدى شرط
في ترتب الوعيد على اتباع غير سبيل المومنين لم يضر كون حرمه اتباع غير سبيل
المومنين مشروطه بتبين الهدى فان الهدى الذي هو شرط في ترتب الوعيد على
المشاقه هو دليل التوحيد والنبوه لا دلايل الاحكام الفرعيه فان تبين دلايل الاحكام
الفرعيه ليس شرطا في ترتب الوعيد على المشاقه فيكون الهدى هو شرط في ترتب
الوعيد على المعطوف الذي هو اتباع غير سبيل المومنين ايضا دليل التوحيد والنبوه
لا دلايل الاحكام الفرعيه لان المعطوف مشروط بشرط المعطوف عليه لا بغيره فيكون
للاجماع فايده قيل لو سلم حرمه بعض ما غاير سبيل المومنين وهو الكفر فان غير
سبيل المومنين مفرد والمفرد لا يفيد العموم فلا يوجب تحريم كل ما غاير سبيل المومنين
اجاب المصنف بان غير سبيل المومنين يقتضي العموم لجواز الاستثنا فانه يصح
الاستثنا اي واحد من الافراد ما غاير سبيل المومنين قيل لو سلم حرمه اتباع
كل ما غاير سبيل المومنين لم يلزم ان يكون الاجماع حجه فان سبيل المومنين
هو دليل الاجماع فان لفظ السبيل حقيقه في الطريق الذي يحصل فيه المشي وهو غير
مراد ههنا بالاتفاق فصار الظاهر متروكا فلا بد من صرفه الى المجاز فيحمل مجازا عن دليل
الاجماع لان الدليل الذي يثبت به الحكم مشابه للطريق الذي يحصل فيه المشي فانه كان
الحركه البدنيه في الطريق المسلوك توصل السالك الى المطلوب فكذلك الحركات
النفسانيه في مقدمات الدليل توصل النفس الى المطلوب والمشابهه احدى جهات
حسن المجاز وحينئذ يقتضي الايه وجوب اتباع دليل الاجماع وحاصله يرجع
الى اثبات الحكم المجمع عليه بالدليل الذي اجمعوا على الحكم به وحينئذ يخرج الاجماع
عن كونه حجه اجاب المصنف بان حمل السبيل على الاجماع اولى من حمله
على دليل الاجماع فانه كما صح حمله على دليل الاجماع صح حمله على الاجماع فان اهل
العرب يطلقون السبيل على ما يختاره الانسان لنفسه من قول او فعل وحمله
على الاجماع اولى لعمومه فان الاجماع يفيد المجتهد والمقلد بخلاف دليل الاجماع

الدوم
اتباع غير سبيل المومنين مطلقا او لا
بل اتباع كل ما غاير سبيل
المومنين بالحجيه

فانه لا يفيد الا المجتهد قيل لو سلم حرمة كل ما غاير سبيل المومنين لكن لا يلزم حرمة
كل ما غاير كل سبيل المومنين بل حرمة كل ما غاير بعض سبيل المومنين فيجب اتباعهم
فيما صاروا به مومنين وكل ما غاير سبيلهم فيما صاروا به مومنين هو الكفر بالله وتكذيب
الرسول اجاب المصنف بانه حينئذ يكون المخالفة اي اتباع غير سبيل المومنين
هو المشاقة فانه لا معنى لمشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم الا اتباع غير سبيل المومنين
فيما صاروا به مومنين فلو حمل على هذا يلزم التكرار قيل سلمنا حرمة اتباع غير سبيل
المومنين على الوجه الذي ذكرتم لكن لا يلزم من حرمة اتباع سبيلهم وجوب اتباع سبيلهم
فولكم لا يخرج عن اتباع غير سبيل المومنين واتباع سبيلهم ممنوع فان بينهما واسطة
وهو ان يترك الاتباع راسا اجاب المصنف بان ترك اتباع سبيل المومنين
غير سبيلهم فمن ترك اتباع سبيلهم فقد اتبع غير سبيلهم لا يقال الشرط في كون
الانسان متبعا لغيره كونه اتيا بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير اتى به فمن ترك اتباع
سبيل المومنين وهو ما تركه لاجل ان غير المومنين تركوه كان متبعا في ذلك غير
سبيل المومنين اما من تركه لاجل الدليل الدال على وجوب ذلك الترك او لعدم الدليل
على اتباع المومنين فلا يكون متبعا لاحد ولا يدخل تحت التوعيد لانا نقول يفهم في العرف
من قول القايل لا تتبع غير سبيل المومنين وجوب اتباع سبيل المومنين حتى لو قال
لا تتبع غير سبيل المومنين ولا تتبع سبيلهم ايضا كان ذلك مستهجنا نعم لو قال
لا تتبع سبيل غير المومنين لا يفهم منه وجوب اتباع سبيلهم ولذلك لا يستقبح ان يقال
لا تتبع سبيل غير المومنين ولا سبيلهم وبالجملة الفرق ثابت في العرف بين قولنا
لا تتبع غير سبيل المومنين وبين قولنا لا تتبع سبيل المومنين قيل سلمنا وجوب
اتباع سبيل المومنين لكن وجوب اتباع سبيلهم في بعض الامور لا في كلها فانه
لا يجب اتباعهم في فعل المباح واذا كان وجوب اتباع سبيلهم في بعض الامور
لم يلزم اتباعهم في الحكم الذي اجمعوا عليه اجاب المصنف بانه يجب اتباع
سبيل المومنين في كل الامور بدليل صحة الاستثنا ولانه لما ثبت النهي اتباع كل ما هو

غير سبيل المومنين وثبت عدم الواسطة بين الاتباعين لزم وجوب اتباع
سبيل المومنين في كل الامور الا ما خص عنه الدليل وفعل المباح خص عنه
الدليل لوجوب اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فان الدليل دل على وجوب
اتباع الرسول في كل الامور الا ما خص عنه الدليل وفعل المباح خص عنه الدليل
قيل لو كان وجوب اتباع سبيل المومنين في كل الامور يلزم التناقض واللازم
باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان اهل الاجماع اثبتوا الحكم المجمع عليه بالدليل
لان اجماعهم على الحكم لا بد له من دليل لان القول بلا دليل خطا ولا يجوز ان يكون
الاجماع نفسه هو الدليل لامتناع تعلم الشي على نفسه فيكون سبيل المومنين
اثبات الحكم بدليل غير الاجماع فيجب اثبات الحكم بغير الاجماع لوجوب اتباع سبيل
المومنين في كل الامور فيلزم ان لا يجوز اثبات ذلك الحكم بالاجماع فيلزم التناقض
اجاب المصنف بان الاية اقتضت وجوب اتباعهم في كل الامور لكن خص
عنها هذه الصورة فترك العمل بمقتضى الاية في هذه الصورة لا يعود الاجماع
على انه لا يجب علينا الاستدلال بما استدلوا به اعني اهل الاجماع فبقي العمل
بها فيما بقي قيل سلمنا دلالة الاية على اتباع سبيل المومنين في كل الامور
لكنها تدل على وجوب اتباع سبيل كل المومنين لان لفظ المومنين جمع معرف
باللام يفيد الاستغراق وكل المومنين هم الموجودون الى يوم القيمة فلا يكون
الموجودون في العصر كل المومنين فلا يكون اجماعهم اجماع كل المومنين فلا يكون
حجة اجاب المصنف بانه لا يجوز ان يكون المراد بالمومنين جميع المومنين
الى يوم القيمة بل المراد بالمومنين الموجودون في كل عصر وذلك لان المقصود
العمل فان الله تعالى رتب الوعيد على اتباع غير سبيل المومنين زجرا عن
مخالفة المومنين وترغيبا في الاخذ بقولهم والعمل به فلا يجوز ان يكون المراد جميع
المومنين الموجودون الى يوم القيمة فانه حينئذ لا فائدة في التمسك بقولهم
اذ لا عمل في القيامة الوجه الثاني في بيان ان الاجماع حجة قوله ولذلك جعلناكم

امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس عدلهم الله تعالى فانه تعالى اخبر عن
كون هذه الامه وسطا والوسط من كل شي خياره فيكون الله تعالى قد
اخبر عن خيرية هذه الامه فلو ارتكبوا اشيا من المحرمات لما اتصفوا بالخيريه
واذا ثبت انهم غير مرتكبين شيا من المحرمات ثبت عدالتهم فيلزم ان يكونوا عدولا
بتعديل الله تعالى اياهم فيجب عصمتهم عن الخطا قولا وفعلا كبيره وصغيره بخلاف
تعديلنا فان من عدلناه لا يجب عصمته قولا وفعلا كبيره وصغيره فيجب ان يكون
قولهم صوابا فيكون حجه قيل لا يصح تفسير الوسط بالعدل لان العداله
فعل العبد لانها عباره عن هيه راسخه حامله على اداء الواجبات والاجتناب عن
المحرمات وهذا فعل العبد والوسط فعل الله تعالى فقد اخبر بانه جعلهم وسطا
فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى فلم يدل الايه على ان الله تعالى
عدلهم اجاب المصنف ان الكل فعل الله تعالى على مذهبنا وان الصحيح
ان افعال العباد مخلوقه لله تعالى قيل سلمنا ان الله تعالى عدلهم لكن الله تعالى
بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهدا على الناس ولا شك ان شهادتهم
تكون في الاخره فيلزم تحقق عدالتهم في الاخره فان عدالة الشهود انما تعتبر وقت
الشهاده وذلك مما لا نزاع فيه اجاب المصنف بانه لو كان المراد عدالتهم في
الدار الاخره لم يتحقق لهم مزيه على ساير الامم فان كل الامم عدول في الاخره
فلا يبقى لهذه الامه مزيه واللازم باطل فان الايه سيقت في بيان مزيتهم على ساير
الامم وايضا لو كان المراد صيرورتهم عدولا في الاخره ما ذكر بلفظ الماضي
بل قال سيجعلكم امة وسطا الوجه الثالث في بيان ان الاجماع حجه قوله صلى
الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على خطا ونظايرها فانه تظاهرت الروايه عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالفاظ مختلفه مع اتفاق المعنى في عصمة هذه الامه عن
الخطا فاشتهرت على لسان الثقات كعمر وابن مسعود وابي سعيد الخدري
وانس بن مالك وابن عمر وابي هريره وحذيفة بن اليمان وغيرهم رضي الله عنهم

فانه تعالى

انه

من نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلاله وسالت الله ان
لا تجتمع امتي على الضلاله فاعطانيها وقوله يد الله على الجماعه ولا يبالي الله بشذوذ
من شذ الى غير ذلك مما لا يحصى ولم يزل العلما يحتجون بها في اصول الدين وفروعه
فمجموع هذه الاحاديث المتفرقه وان لم يتواتر احادها من حيث الالفاظ لكن
المشترك بينها متواتر لكثرة الاحاديث الشايعه على وجوهها ثم فانها وان لم يتواتر
احادها من حيث الالفاظ لكن القدر المشترك متواتر واذا كان هذا الحديث
من حيث المعنى متواترا وجب ان يكون الاجماع حجة والشيعه عولوا على الاجماع
لاشتمال الاجماع على قول الامام المعصوم فقالوا الاجماع حجه لان زمان
التكليف لا يخلوا عن الامام المعصوم ومتى كان كذلك كان الاجماع حجه اما الاول
فلانه لا بد من الامام لان الامام لطف واللطف واجب فالامام واجب والامام يجب
ان يكون معصوما والا لزم احتياج الامام الى امام اخر ولزم التسلسل فوجب
كون الاجماع حجه لانه فيها اتفق العلما على الحكم فلا بد وان يوجد في اثنا قولهم قول
ذلك المعصوم لانه احد العلما بل هو سيدهم والا لم يكن ذلك قولا لكل الامه
وقول المعصوم الحق فاجماع الامه يكشف عن قول المعصوم الذي هو حق فلا جرم
قلنا الاجماع حجه ومنع المقدمات بين في علم الكلام فلا حاجه الى ذكره قوله
الثالثه قال مالك اجماع اهل المدينه حجه لقوله صلى الله عليه وسلم ان المدينه
طيبه تنفي خبثها وهو ضعيف المسله الثالثه قال مالك اجماع اهل المدينه
وحدها من الصحابه والتابعين حجه وقال الباقون ليس هو الحجه مالك
قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينه طيبه تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وطيبه
على وزن فعله اسم من اسما المدينه وجه التمسك به ان الخطا خبث فيكون منفيا عنهم
فيكون اجماعهم حجه قال المصنف وهو ضعيف فانه ورد في طايفة كرهوا الاقامه
بالمدينه فيكون نفي الخبث اشاره الى نفي تلك الطايفه لا الى نفي الخطاء قوله الرابعه
قالت الشيعه اجماع العترة حجه لقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت

وهم علي وفاطمه وابناهما رضي الله عنهم لانه لما نزل لف عليهم كسا وقال هاولا
اهل بيتي ولقوله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله
وعترتي **المسئله** الرابعه قال الشيعه اعني الاماميه والزيديه اجماع العتره
حجه خلافا للجمهور احتج الشيعه بالكتاب والسنه اما الكتاب فهو قوله تعالى
انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واهل البيت علي وفاطمه
والحسن والحسين رضي الله عنهم لانه لما نزلت هذه الايه لف النبي صلى الله عليه وسلم
عليهم كسا وقال هاولا اهل بيتي والخطا رجس فيجب ان يكون اهل البيت مطهرا عنه واذا
كان اهل البيت مطهرين عن الخطا يكون اجماعهم حجه واما السنه فهو قوله صلى الله
عليه وسلم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي اجاب
الامام عن الايه ان المراد باهل البيت هاولا مع ازواج النبي صلى الله عليه وسلم والذي
يدل على ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اهل البيت ما روي عن ام سلمه رضي الله
عنها انها قالت قلت يا رسول الله الست من اهل البيت فقال لي ان شا الله فلم يدل على ان
اجماعهم بدون ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ولا نسلم ان الخطا رجس وعن السنه
ان الخبر من باب الاحاد وعند الشيعه لا يجوز العمل به فضلا عن كونه مفيدا للعلم ولين سلم
صحه الخبر فمقتضاه التمسك بالكتاب والعتره فلم قلتم ان قول العتره وحده حجه
قوله الخامسه قال القاضي ابو خازم اجماع الخلفا الاربعه حجه لقوله صلى الله عليه
وسلم عليكم بسنتي وسنه الخلفا الراشدين من بعدي وقيل اجماع الشيخين
لقوله اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر **المسئله** الخامسه نقل ابو بكر الرازي ان
القاضي ابا خازم قال اجماع الخلفا الاربعه ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
حجه لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنه الخلفا الراشدين من بعدي عضوا
عليها بالنواجذ فانه يدل على اتباع سنتهم كما يدل على وجوب اتباع سنته صلى الله عليه
وسلم واذا كان اتباع سنتهم واجبا كان اجماعهم حجه ولهذا لم يعتد القاضي ابو خازم
بخلاف زيد بن ثابت في توريث ذوي الارحام وحكم برد اموال حصلت في بيت المعضلي

مال ه

ذوي الارحام وقبل المعتضد فتياه وانفذ قضاه وكتب به الى الافاق وقال بعض العلما
اجماع الشيخين ابي بكر وعمر حجه لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر والجواب عنهما ان الحديثين لا يدلان الا على الاهليه الاربعه
وللشيخين اهليه اتباع المقلدين لهم ولا يدلان على ان اجماعهم حجه وايضا معارض بقوله
صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم مع ان قول كل واحد من
الصحابه وحده ليس بحجه **قوله** السادسه يستدل بالاجماع لما لا يتوقف عليه حدوث
العالم ووحده الصانع لا لاثباته **المسئله** السادسه فيما يثبت بالاجماع وفيما لا يثبت
به كما لا يتوقف العلم بكون الاجماع حجه على العلم به لا يستدل بالاجماع عليه فعلى
هذا يستدل بالاجماع على حدوث العالم ووجود الصانع لان العلم بكون الاجماع
حجه لا يتوقف على العلم بحدوث العالم ووحده الصانع لانا قبل العلم بحدوث العالم ووحده
الصانع يمكننا ان نعلم كون الاجماع حجه بان نعلم اثبات الصانع بامكان العالم ثم نعرف به صحه
النبوه ثم نعرف به الاجماع ثم نعرف به حدوث الاجسام ووحده الصانع وفي اثبات وحده الصانع
بالاجماع نظر فانه كيف يمكن اثبات النبوه بدون العلم بوحده الصانع ولا يستدل بالاجماع
على اثبات الصانع واثبات النبوه فان العلم بكون الاجماع حجه متوقف على اثبات الصانع واثبات
النبوه فلو استدل بالاجماع عليهما يلزم الدور **قوله** الباب الثاني في انواع الاجماع
وفيه مسايل الاولى اذا اختلفوا على قولين فهل لمن بعدهم احداث ثالث والحق ان
الثالث ان لم يرفع مجمعا عليه جاز والا فلا مثاله قيل في الجد مع الاخ الميراث للجد
وقيل لهما فلا سبيل الى حرمانه فان اتفقوا على عدم الثالث قلنا كان مشروطا
بعدمه فزال بزواله قيل وارد على الواحدي قلنا لم يعتبر فيه اجماعا قبل الطهاره
يستلزم تخطيه الاولين واجيب بان المحذور هو التخطيه في واحد وفيه نظر
لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني في انواع من الاجماع اختلف في كونها
حجه وذكر فيه ست مسايل **المسئله** الاولى اذا اختلف اهل عصر في مسئله على قولين
واستقر راي جميعهم فيها على القولين هل يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث منعه

الاكثر مطلقا وجوزه اهل الظاهر مطلقا والحق ان احداث القول الثالث ان لم يرفع
ما اجمع عليه القولان جاز والا اي وان رفع احداث القول الثالث ما اجمع عليه القولان
لم يجز مثاله ما يرفع احداث القول الثالث مجمعًا عليه الجد مع الاخ في الميراث
اختلف الامه على قولين قيل الميراث كله للجد وقيل لهما اي تقسم الميراث بين
الجد والاخ فالقول الثالث وهو حرمان الجد لا سبيل اليه لان اهل العصر
الاول القايلين بالقولين اتفقوا على عدم حرمان الجد فالقول بحرمانه رافع لما اجتمعوا
عليه فلا سبيل الى حرمانه واما الثاني وهو ان احداث القول الثالث لم يرفع مجمعًا
عليه فهو جايز لان المحذور مخالفة الاجماع او القول بما يلزم منه مخالفة الاجماع فاذا لم
يكن احداث القول الثالث كذلك جاز المانعون من احداث القول الثالث مطلقا
قالوا اهل العصر الاول اتفقوا على عدم القول الثالث فانهم لما اختلفوا على قولين
فقد اوجب كل من الفريقين الاخذ اما بقوله او بقول الاخر وتجويز القول الثالث
يبطل ذلك اجاب المصنف بان ذلك الاتفاق كان مشروطا بعدم القول
الثالث فاذا ظهر القول الثالث فقد زال الاجماع بزوال شرطه قيل هذا
الاحتمال بعينه وارد على الاجماع الوحداني فانه يجوز ان يقال انما اوجبوا التمسك
بالاجماع على القول الواحد بشرط ان لا يظهر القول الثاني فاذا ظهر القول الثاني فقد
زال شرط ذلك الاجماع فزال ذلك الاجماع بزوال شرطه اجاب المصنف بان
اهل الاجماع لم يعتبروا هذا الاحتمال في الاجماع الوحداني فليس لنا ان نحكم عليهم
بوجوب التسوية بين الاجماع الوحداني والاجماع على القولين قيل هذا اثبات للاجماع
بقول اهل الاجماع فيلزم الدور اذ لا يعتبر قولهم هذا الا بعد اعتبار الاجماع واعتبار
الاجماع على هذا التقدير بهذا القول المانعون مطلقا قالوا ايضا احداث القول
الثالث يستلزم تخطئة الاولين لان القول الثالث مخالف لكل من الفريقين فيما ذهبوا
اليه وتخطئة كل من الفريقين تخطئة لكل الامة لان الفريقين كل الامة وتخطئة كل الامة غير
جايز اجاب المصنف بان المحذور تخطئة كل الامة في قول واحد اتفقوا عليه واحداث

القول الثالث لم يستلزم تخطئتهم في قول واحد اتفقوا عليه فانه يستلزم تخطئتهم
بعضهم في امر وتخطئة البعض الاخر في غير ذلك الامر قال المصنف وفيه نظر
ونظره ان قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الخطا عام يشمل الصورتين فكما
امتنع الخطا عليهم في الاتفاق على قول واحد امتنع في الاتفاق على اكثر من واحد ولا
يخفى ان هذا النظر انما يتوجه فيما اذا كان احداث القول الثالث رافعًا لمجمع عليه
ولا يتوجه فيما اذا لم يرفع احداث القول الثالث مجمعًا عليه كفسخ النكاح فان القول
الثالث وهو الفسخ ببعض العيوب دون بعض لم يكن رافعًا لما اجمعوا عليه فانه يكون
موافقًا لكل من القولين في صورة وهما القول بفسخ النكاح بالعيوب الخمسة التي هي
الجذام والجنون والبرص والجب والعنة في الزوج والثلثة الاول مع القرن والرتق
في المراة والقول بانه لا تفسخ بشي منها **قوله** الثانية اذا لم يفصلوا بين مسئلتين
فهل لمن بعدهم الفصل والحق ان نصوا بعدم الفرق او اتحاد الجامع كتوريث
العمة والخالة لم يجز لانه رفع مجمع عليه والا جاز على من ساعد مجتهدًا في حكم المساعدة
في جميع الاحكام قيل اجمعوا على الاتحاد قلنا عين الدعوى قيل
قال الثوري الجماع ناسيا يفطر والاكل لا قلنا ليس بدليل **المسئلة**
الثانية اذا لم يفصل الامة بين مسئلتين بان قال بعضهم فيهما بحكم واحد وقال
الباقون فيهما بحكم اخر فهل لمن بعدهم ان يفصلوا بينهما فياخذوا بقول احد الفريقين
في احدى المسئلتين وبقول الاخرين في الاخرى فمنهم من منعه مطلقا ومنهم
من جوزه مطلقا قال المصنف والحق التفصيل وهو انهم ان نصوا على عدم
الفرق بين المسئلتين او نصوا على اتحاد الجامع بين المسئلتين مثل توريث العمة
والخالة فان منهم من ورثهما وجعل الطريق الى توريثهما كونهما من ذوي
الارحام ومنهم من منع توريثهما وجعل الطريق الى المنع ايضًا كونهما من
ذوي الارحام لم يجز لمن بعدهم الفصل بين المسئلتين لان الفصل بين
المسئلتين رفع مجمع عليه والا اي وان لم ينصوا على عدم الفصل بين

والاجارة

المثلثين ولا على اتحاد الجامع بينهما جاز لمن تعدهم الفصل بين المثلثين
والا اي وان لم يجز لمن تعدهم الفصل بين المثلثين يجب على من وافق
مجتهدا في حكم لدليل ان يوافقه في جميع الاحكام وهو باطل بالاتفاق فان
من وافق الشافعي مثلا في مسئلة لا يجب عليه ان يوافقه في جميع المسائل
ولا غيره من الايمة المانعون من الفصل مطلقا قالوا الايمة اذا لم يفصلوا
بين المثلثين فقد اجمعوا على اتحادهما في الحكم فان الامة اذا قال فريق منهم
بالحرمة في المثلثين وفريق منهم بالحل فيهما فقد اجمعوا على انه لا فصل بينهما
فيكون الفصل بينهما رفعا لما اجمعوا عليه اجاب المصنف بان قولكم
اذا لم يفصلوا بين المثلثين فقد اجمعوا على اتحادهما في الحكم هو عين
الدعوى المجوزون مطلقا قالوا قال الثوري للجماع ناسيا يفطر والآكل ناسيا لا يفطر
مع ان الامة الذين كانوا قبله لم يفصلوا بينهما لانه جمعهما طريقة واحدة اجاب
المصنف بان هذا ليس بدليل وان مذهب الثوري ليس بحجة ولانهم لم ينصوا
على عدم الفرق ولا على اتحاد الجامع قوله الثالثة يجوز الاتفاق بعد الاختلاف
خلافا للصيرفي لنا الاجماع على الخلافة بعد الاختلاف وله ما سبق المسئلة الثالثة
يجوز اتفاق اهل العصر على حكم بعد اختلافهم فيه خلافا للصيرفي لنا اجماع الصحابة
على خلافة ابي بكر رضي الله عنه بعد اختلافهم فيها حجة الصيرفي ان اختلاف
الامة في الحكم اجماع على جواز الاخذ باي واحد من القولين اذا ادى اليه اجتهاد مجتهد
فلو جاز الاجماع بعده امتنع الاخذ بغير ما اجمعوا عليه فيلزم منه رفع ما اجمعوا
عليه اولا وهو باطل والجواب ان الاجماع الاول مشروط بعدم الاتفاق
على واحد فلما اتفقوا زال شرط الاجماع الاول فزال الاجماع الاول بزوال
شرطه قوله الرابعة على احد قولي الاولين كالاتفاق على حرمة بيع ام الولد
والمتعة اجماع خلافا لبعض المتكلمين والفقها لنا سبيل المومنين قيل فان
تنازعتم اوجب الرد الى الله قلنا زال الشرط قيل اصحابي كالنجوم بايهم

اقتديتم اهتديتم قلنا الخطاب مع العوام الذين في عصرهم قبل اختلافهم
اجماع على التخيير قلنا زال لزوال شرطه المسئلة الرابعة اذا اختلف اهل
العصر الاول في مسئلة على قولين واستقر الخلاف بينهم بحيث صار احد القولين
مذهبا للبعض والاخر مذهبا للباقين فاتفاق اهل العصر الثاني على احد قولي
الاولين كاتفاق التابعين على حرمة بيع ام الولد وهي احد قولي الصحابة في بيع ام
الولد فان الصحابة اختلفوا في بيع ام الولد على قولين فذهب الاكثرون منهم الى حرمته
والاقلون الى جوازه وكاتفاق التابعين على حرمة نكاح المتعة وهو ان ينكح الرجل
المراة الى مدة فاذا انقضت بانت منه بعد اختلاف الصحابة في نكاح المتعة فالاكثرون
على حرمته والاقلون على جوازه اجماع وحجة خلافا لبعض المتكلمين وبعض الفقها
لنا ان اتفاق اهل العصر الثاني على احد قولي الاولين سبيل المومنين فيجب
اتباعه لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين احتج المانعون من كونه اجماعا
بوجوه ثلثة احدها قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
اوجب الرد الى كتاب الله وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم عند التنازع حاصل
لان حصول الاتفاق في العصر الثاني لا ينافي ما تقدم من الاختلاف فوجب فيه
الرد الى كتاب الله وسنة رسوله اجاب المصنف ان وجوب الرد الى الله
والرسول مشروط بالتنازع فاذا اتفقوا زال شرط وجوب الرد فلم يجب الرد
لان المعلق بالشرط يعدم عند عدم الشرط وثانيها قوله عليه السلام اصحابي
كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ظاهره يدل على ان الاقتدا بكل واحد من الصحابة
اهتداء ولم يفصل بين ما يكون بعد اجماع او قبله فيقتضي جواز الاخذ بقول
كل واحد منهم فلو جاز الاجماع على احد قولي الصحابة لزم المفسدة بحالة عدم الاجماع
وهو خلاف الظاهر اجاب المصنف ان الخطاب مع العوام الذين كانوا
في عصر الصحابة فان الخطاب خطاب الحاضرين في عهد النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يتصور ان يكون المخاطبون جميع الصحابة ولا ان يكونوا المجتهدين منهم بعينهم

والتابع ٢

ان يكونوا العوام منهم وقد اتفقوا او اجمعوا في اجماع اهل العصر الثاني بعد انقراض
الاول فلم يكن عوامهم ولا خواصهم مخاطبين بذلك الحديث وبالشبهة ان اختلاف
الصحابة على قولين في ضمنه اجماع على التخيير اي على جواز الاخذ بهما ولو اجمع
اهل العصر الثاني على احد القولين يلزم عدم جواز الاخذ بالقول الاخر فيقع
التعارض بين الاجماعين اجاب المصنف بان الاجماع الاول وهو
الاجماع على جواز الاخذ بهما ابدا مشروط بعدم الاجماع الثاني فزال الاجماع
الاول عند الاجماع الثاني بزوال شرطه الذي هو عدم الاجماع الثاني قوله
الخامسة ان اختلفوا فماتت احدى الطائفتين يصير قول الباقين حجة لكونهم
كل الامة المسألة الخامسة اذا اختلف اهل العصر في مسألة على قولين
ثم مات احدى الطائفتين يصير قول الباقين اجماعا وحجة لان عند موت احدى
الطائفتين يصير قول الطائفة الاخرى قول كل الامة الموجودين فيندرج قولهم
تحت ادلة الاجماع قوله السادسة اذا قال البعض وسكت الباقون فليس
باجماع ولا حجة وقال ابو علي اجماع بعدهم وقال ابنه هو حجة لنا ربما سكت
لتوقف او خوف او تصويب لكل مجتهد قيل تمسك بالقول المنتشر ما لم يعرف له
مخالفا وجوابه المنع وانه اثبات للشيء بنفسه المسألة السادسة اذا قال
بعض اهل العصر في المسألة قولا وكان الباقون حاضرين وسكتوا ولم ينكروا فليس
باجماع ولا حجة وقال ابو علي الجبائي انه اجماع وحجة بعد انقراض عصرهم
وقال ابنه ابو هاشم انه ليس باجماع لكنه حجة وقال ابن ابي هريرة ان كان هذا
القول من حاكم لم يكن اجماعا ولا حجة وان كان من مفتي يكون حجة واجماعا
لنا ان سكوت الباقين يحتمل وجوها اخر غير الرضى فانه ربما سكتوا للتوقف في حكم
المسألة بان اجتهد ولم يظهر له حكم او الخوف بان علم انه اذا انكره لحقه الذل
بسبب الانكار او التصويب لكل مجتهد فانه ترك الانكار لانه اعتقد ان كل مجتهد
مصيب فلا يرى الانكار اصلا وقال ابو علي الجبائي العادة جارية بان الناس

اذا تفكروا في مسألة زمانا طويلا واعتقد واحد خلاف ما انتشر من القول اظهره اذا لم
يكن تقية ولو كان هناك تقية لظهرت وانتشرت فيما بين الناس فلما لم يظهر سبب
التقية ولم يظهر الخلاف الى انقراض عصرهم علم حصول الموافقة وجوابه ان
وراء الرضا احتمالات اخر كما ذكر وقال ابو هاشم العلماء لا يزالون يتمسكون بالقول
المنتشر في الصحابة اذا لم يعرف فيه مخالفا وذلك يدل على انه حجة والا لم يتمسكوا به
وجوابه المنع من التمسك به وانه اثبات الشيء بنفسه فان التمسك بالقول المنتشر
مع عدم الانكار هو المتنازع فيه لانه القول البعض وسكوت الباقين وقال ابو علي ابن
ابي هريرة ان الواحد منا قد يحضر مجالس الحكام فيجدهم يحكمون بخلاف مذهبه وما
يعتقده ثم لا ينكر عليهم بخلاف ما اذا كان من المفتي الذي هو غير الحاكم فانه اذا رأى افتى
خلاف معتقده انكره فعدم الانكار على المفتي دليل الموافقة والجواب ان الغرض قبل
استقرار المذاهب واذا لم يستقر المذاهب ينكرون قول الحاكم كما ينكرون قول المفتي
قوله فرع البعض فيما يعم به البلوى اذا لم يسمع خلافه كقول البعض وسكوت الباقين
اذا قال بعض الصحابة قولا ولم يعرف له مخالف ان كان فيما يعم به البلوى ولم يسمع خلافه
فهو كقول البعض وسكوت الباقين وان كان مما لا يعم به البلوى لم يكن اجماعا ولا
حجة لاحتمال ذهول البعض عنه فلا يكون للذاهلين فيه قول فلا يكون اجماعا ولا
حجة ولما كان حكم هذه المسألة يتبع حكم المسألة السادسة جعله المصنف فرعا
لها قوله الباب الثالث في شرائطه وفيه مسائل الاولى ان يكون فيه قول
كل عالم ذلك الفن فان قول غيرهم بلا دليل فيكون خطأ ولو خالف واحد لم يكن
سبيل الكل قال الخياط وابن جرير وابو بكر الرازي الموصوف يصدق على الاكثر قلنا
مجازا قالوا عليكم بالسواد الاعظم قلنا يوجب الاتباع الى مخالفة الثلث
لما فرغ من الباب الثاني شرع في الباب الثالث في شرائط الاجماع ويعني بها ما
يتوقف تحقق الاجماع عليه وذكر فيه خمس مسائل الاولى ان يكون في الاجماع في كل
فن من الفنون قول كل عالم في ذلك الفن وان لم يكن اهل الاجتهاد والعلم في غير

ذلك الفن مثلا الاجماع في مسايل الكلام يعتبر فيه قول المتكلمين وفي الفقه يعتبر
فيه المتمكنين من الاجتهاد في مسايل الفقه فلا عبره بالمتكلم في الفقه ولا بالفقيه في الكلام
بل من يمكن من الاجتهاد في الفرايض دون المناسك يعتبر وفاقه في الفرايض دون
المناسك ولا عبره ايضا بالحافظ للاحكام والمذهب اذا لم يتمكن من الاجتهاد والدليل
على هذا ان قول غير العالم بهذا الفن بلا دليل والقول بلا دليل خطا ولا عبره
بقول خاطي فلا يعتبر في الاجماع ولو خالف قول الجميع واحد من علما ذلك الفن لم
يكن قول غير ذلك الواحد سبيل كل المومنين فلم يكن قول الباقين اجماعا قال
ابو الحسين الخياط من المعتزله ومحمد بن جرير الطبري وابو بكر الرازي المومنين يصدق
على الاكثر كما يقال في البقره انها سودا وان كان فيها شعرات بيض وكما يقال
للزنجي انه اسود مع بياض حدقته واسنانه اجاب المصنف بان المومنين انما
يصدق على الاكثر مجازا فان الفاظ العموم لا يصدق على الاكثر على سبيل الحقيقه
في اللغه ولهذا يصح ان يقال لما عدا الواحد من المومنين انهم ليسوا كل المومنين قالوا
قوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم يقتضي وجوب اتباع الاكثر فيكون اتفاق
الاكثر اجماعا وحجه اجاب المصنف بان المراد بالسواد الاعظم كل الامه
فان من عدا الكل فالكل اعظم منه لانه لو لم يحمل على ما ذكر لوجب عدم الالتفات الى
مخالفه الثلث بل وجب ان النصف من الامه اذا زاد على النصف الاخر بواحد يكون
اتفاقهم حجه ولم يذهب اليه واحد من العلما قوله الثانيه لا بد من سند لان
الفتوى بدونه خطا قيل لو كان فهو الحجه قلنا يكونان دليلين قيل
صححوا بيع المراضاه بلا دليل قلنا لا بل تركا اكتفا بالاجماع المسله الثانيه
ذهب الجمهور الى انه لا بد للاجماع من سند سوا كان دليلا او اماره لان القول
في الدين من غير دليل واماره خطا فلو اتفقوا عليه استلزم الاجماع الخطا قيل لو
كان للاجماع سند لكان ذلك السند هو الحجه فلا يكون للاجماع فايده اجاب
المصنف ان الاجماع والسند يكونان دليلين على الحكم وتوارد الدليلين على الحكم

جايز مفيد وايضا فايدته سقوط البحث والاجتهاد عن المجتهدين وحرمه مخالفه ذلك
الحكم بعد الاجماع وهذه الفوايد لا تحصل من السند وايضا لو كان ما ذكرتم
صحيحا يلزم ان يكون الاجماع ابدا عن غير سند والا يلزم ان لا يكون للاجماع فايده
ولا قايل به قيل ثبت الاجماع عن غير سند فانهم صححوا بيع المراضاه واجره
الحمام بالاجماع من غير دليل واماره اجاب المصنف بانا لا نسلم انهم
صححوا بيع المراضاه بالاجماع من غير سند بل غايته انه لم ينقل الينا فيه دليل ولا
اماره ولا يلزم من ذلك انعقاد الاجماع من غير سند فانهم تركوا ذكر السند
اكتفا بالاجماع قوله فرعان تجوز الاجماع عن اماره لانها مثبته الحكم قيل
صح مخالفتها قلنا قبل الاجماع قيل اختلف فيها قلنا منقوض بالعموم وخبر
الواحد الثاني الموافق لحديث لا يجب ان يكون عنه خلافا لابي عبد الله البصري
لجواز اجتماع دليلين لما ثبت ان الاجماع لا بد له من سند والسند اعم من ان
يكون دليلا او اماره او وافقه سندا اخر او لا فكل واحد من الاماره والسند
الموافق لاخر جزيي مندرج تحت الكلي الذي هو السند والجزيي المندرج تحت الكلي
الكلي فرع له جعلهما فرعين للمسله المتقدمه الفرع الاول القايلون بانه لا بد للاجماع
من سند اتفقوا على جواز انعقاد الاجماع عن دليل واختلفوا في جواز انعقاده
عن اماره واختار المصنف جواز انعقاد الاجماع عن الاماره لان الاماره مثبته
للحكم اي طريق مثبت للحكم كالدليل فيصح ان يكون سندا للاجماع قيل لو صح انعقاد
الاجماع عن الاماره لصح مخالفه الاجماع واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمه انه
صح مخالفه الاماره والاجماع فرع الاماره اذا انعقد عن الاماره وصحه مخالفه الاصل
مستلزمه لصحه مخالفه الفرع اجاب المصنف بانه انما صح مخالفه الاماره
قبل الاجماع فاذا اقترن الاماره بالاجماع فلا نسلم انه يصح مخالفتها لانه حينيذ
يتقوى بالاجماع قيل اختلف في الاماره فمن المجتهدين من لا يجوز اثبات
الحكم بالاماره وذلك يمنع انعقاد الاجماع عنها فان من لا يعتقد كونها حجه من المجتهدين

لا يقول بمقتضاها اجاب المصنف بان ما ذكرتم معوض بالعموم وخبر
الواحد الفرع الثاني اذا كان الاجماع موافقا لمقتضى حديث لا يجب ان
يكون ذلك الاجماع عن ذلك الحديث خلافا لابي عبد الله البصري فانه قال
الاجماع الموافق يوجب ان يكون سنده ذلك الحديث وهذا ليس بواجب
لجواز اجتماع دليلين او ادلة كثيرة على مدلول واحد فجاز ان يكون الاجماع بدليل
اخر غير ذلك الحديث قوله الثالثة لا يشترط انقراض المجمعين لان الدليل
قام بدونه قيل وافق علي رضي الله عنه الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع ورد
بالمنع المسئلة الثالثة لا يشترط في انعقاد الاجماع انقراض المجمعين بل اذا
اتفقت كلمة المجتهدين ولو في لحظة انعقد الاجماع وقال احمد بن فورك يشترط
انقراض المجمعين لنا ان الدليل الدال على كون الاجماع حجة قام بدون انقراض
المجمعين فانه يدل على ان اتفاق المجتهدين حجة مطلقا من غير تقييده بانقراضهم
وموتهم فيجري على الاطلاق لان الاصل عدم التقييد قيل لو لم يشترط انقراض
المجمعين لم يصح رجوع بعض اهل الاجماع عما اجمعوا عليه واللازم باطل اما
الملازمة فانه حينئذ ينعقد الاجماع حالة الاتفاق فلا يصح الرجوع لانه حينئذ يكون
الرجوع مخالفا للاجماع ومخالفة الاجماع غير جائز واما بطلان اللازم فلان عليا
رضي الله عنه وافق الصحابة في منع بيع المستولدة ثم رجع فانه قال
رضي الله عنه كان رايي وراي عمر ان لا يبعن والان يبعن فقال له عبيدة
السلماني رايك في الجماعة احب الينا من رايك وحدك فدل قول عبيدة على ان
الاجماع كان حاصلا مع ان عليا رجع قال المصنف ورد هذا الدليل بالمنع
فان قول عبيدة السلماني رايك في الجماعة احب دل على ان المنع من بيع
المستولدات كان راي جماعة ولم يدل على انه راي كل الامة يدل على ذلك قول
علي رضي الله عنه كان رايي وراي عمر فاراد عبيدة ان يضم قول عمر الى قول
علي رضي الله عنهما لانه يرجح قولهما على قول علي وحده قوله الرابعة لا

يشترط التواتر في نقله كالسنة المسئلة الرابعة لا يشترط التواتر في نقل
الاجماع المنقول بطريق الاحاد حجة يجب العمل به كالسنة فان ظن
وجوب العمل به حاصل فيوجب العمل به قياسا على السنة هذا عند اكثر اصحاب
الشافعي وبعض واكثره وانكره الغزالي وبعض اصحاب ابي حنيفة والحاصل ان الاجماع
اصل من اصول الفقه فلا يثبت بطريق الاحاد فلان اثبات الاصل بالظن ليس
بصحيح ورد بانه منقوض بالسنة التي لم تتواتر قوله الخامسة اذا
عارضه نص اول القابل له والا تساقطا المسئلة الخامسة اذا عارض
الاجماع نص الكتاب او السنة فان علم ان المراد بالنص ما هو ظاهره وان
اهل الاجماع قصدوا بكلامهم ما هو ظاهره يكون ذلك ممتنعا لامتناع تناقض
الدليلين القطعيين وان لم يعلم ذلك فان علم ان احدهما اريد به ما هو ظاهره
دون الاخر يعمل بما علم ظاهره سواء كان نصا او اجماعا وان لم يعلم ان احدهما
اريد به ما هو ظاهره اول القابل للتاويل بان كان كل واحد منهما اخص من الاخر
خصص الاعم بالاخص توفيقا بين الدليلين بقدر الامكان وان لم يقبل احدهما
التاويل تساقطا للقطع بان النص او الاجماع قصد به ما هو غير ظاهره لكن لم
يعلم ايهما لذلك فيسقطان قوله الكتاب الرابع في القياس
وهو اثبات مثل حكم معلوم في معلوم اخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت
قيل الحكمان غير متماثلين في قولنا لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف
لما وجب بالنذر كالصلاة قلنا بل التلازم والقياس لبيان الملازمة والتماثل حاصل
على التقدير والتلازم والاقتراني لا نسميهما قياسا وفيه بابان الاول في بيان
انه حجة وفيه مسائل لما فرغ من الكتاب الثالث شرع في الكتاب
الرابع في القياس والقياس لغة التقدير ومنه يقال قست الارض بالقصبة
وقست الثوب بالذراع اي قدرته بذلك والتقدير يستدعي التسوية فان
التقدير يستلزم نسبة احدهما الى الاخر بالمساواة يقال قاس النعل

فان الاجماع م
اصحاب ابي حنيفة

بالفعل اي قدرته به وسواه وفي الاصطلاح له تعريفات اصحها ما ذكره المصنف
والمراد بالاثبات القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن سواء تعلقت
هذه الثلثة بثبوت الحكم او بعدمه والمثل بديهي التصور فان كل عاقل يعلم
بالضرورة كون الحار مثلا للحار في كونه حارا ومخالفا للبارد في كونه باردا ولو
لم يحصل تصور المثل والمخالف بالنظر لكان الخالي عن النظر خاليا عن ذلك التصور
فكان خاليا عن التصديق المذكور والحكم قد مر تعريفه في اول الكتاب والمراد
بالمعلوم متعلق العلم والاعتقاد والظن فان الفقها يطلقون المعلوم على هذه
الامور والعلم شيا في تعريفها فقوله مثل حكم احترز به عن اثبات خلاف حكم
معلوم فانه لا يكون قياسا واما قال مثل حكم ولم يقل اثبات حكم معلوم في معلوم
لان عين الحكم في معلوم لا يمكن اثباته في معلوم اخر بل يمكن اثبات مثله وذكر مكان
الاصل والفرع معلوم في معلوم دفعا لتوهم الدور عند ذكرهما ولتوهم انهما
وجوديين فان المعلوم اعم من الوجودي والعدمي قوله لاشتراكهما
في علة الحكم فان اثبات مثل حكم معلوم في معلوم اخر بدون اشتراكهما
في علة الحكم لا يكون قياسا قوله عند المثبت يتناول الصحيح والفاسد واورد
المثبت بدل المجتهد ليعم المفتي والمجتهد قيل هذا التعريف غير منعكس لخروج
قياس العكس والاقتراني والتلازم عن هذا التعريف مع انها اقيسة اما قياس
العكس فلان الحكم غير مماثل فان قياس العكس هو اثبات نقيض حكم الاصل
في الفرع لتحقق نقيض علة حكم الاصل في الفرع كقول اصحاب ابي حنيفة لو لم يشترط
الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب الصوم في الاعتكاف بالنذر قياسا على الصلاة
فان الصلاة لما لم يكن شرطا في صحة الاعتكاف لم يجب بالنذر فانه لو نذر ان يعتكف
صائما وجب الصوم في الاعتكاف ولو نذر ان يعتكف مصليا لم يجب الصلاة في الاعتكاف
فالحكم في الاصل عدم الوجوب بالنذر وفي الفرع الوجوب بالنذر واما قياس
الاقتراني فكقولنا الوضوء عبادة وكل عبادة تصح بنية فكل وضوء بالنية واما قياس

التلازم فكقولنا ان كان الوضوء عبادة لم يصح الا بالنية لكنه عبادة فلا يصح الا بالنية
فان حكم النتيجة في الاقتراني والتلازم ليس مثل حكم المقدمتين اجاب
المصنف بان الذي سموه قياس العكس فهو في الحقيقة تلازم والقياس لبيان
الملازمة فانا نقول لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لما وجب بالنذر
لكنه وجب بالنذر فيشترط الصوم في صحة الاعتكاف فهذا تمسك بنظم
التلازم واستثنا نقيض اللازم لانتاج نقيض المقدم ثم انا نثبت التلازم بالقياس
وهو ان ما ليس بشرط لصحة الاعتكاف لم يجب بالنذر كما في الصلاة وهذا القياس
هو التمثيل الذي نحن بصدده والحاصل انه ان اعتبر في قياس العكس التلازم الذي
بينا فهو خارج عن حد القياس ولا يضر الحد خروجه عنه لانه ليس بقياس
عندنا فان القياس الاقتراني وقياس التلازم لا يسميهما قياسا في اصطلاح اصول
الفقه وان اعتبر في قياس ما ذكر فهو قياس ليس فيه خارج عن الحد المذكور حتى
يلزم عدم الانعكاس بل هو داخل في الحد المذكور فان التماثل حاصل على التقدير
فانه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف لم يجب بالنذر كما ان الصلاة
لا تجب بالنذر فاثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة
بالنذر على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف والجامع كون كل من
الصوم والصلاة غير شرط في صحة الاعتكاف فالتماثل حاصل على التقدير وقولنا
اثبات مثل حكم معلوم في معلوم اخر اعم من ان يكون في الواقع او على التقدير
وذكر في كتاب القياس بابين الباب الاول في بيان انه حجة الباب الثاني
في اركانه وذكر في الباب الاول اربع مسائل قوله الاولى في الدليل
عليه يجب العمل به شرعا وقال القفال والبصري عقلا والقاساني والنهرواني
حيث العلة منصوصة او الفرع بالحكم اولى كتحريم الضرب على تحريم التأفيف
وداود انكر التعبد به واحاله الشيعة والنظام استدل اصحابنا بوجوه
الاول انه مجاوزة عن الاصل الى الفرع والمجاوزة اعتبار وهو مامور به لقوله

تعالى فاعتبروا وقيل المراد الاتعاظ فان القياس الشرعي لا يناسب صدر الاية قلنا المراد قدر
مشترك قيل الدال على الكلي لا يدل على الجزئي قلنا بلى ولكن هاهنا جواز الاستثناء دليل العموم قيل
الدلالة ظنية قلنا المقصود العمل فيكفي الظن الثاني قصة معاذ وابي موسى قيل كان ذلك قبل نزول
اكملت قلنا المراد الاصول لعدم النص على جميع الفروع الثالث ان ابا بكر قال في الكلالة اقول
برايي الكلالة ما عدا الولد والوالد والراي هو القياس اجماعا وعمر رضي الله عنه امر ابا موسى في عهده
بالقياس وقال في الجد اقضي فيه برايي وقال عثمان رضي الله عنه لعمر ان نتبع رايك فسديد وقال علي رضي الله عنه
اجتمع رايي وراي عمر في امهات الاولاد وقاس ابن عباس الجد على ابن الابن في الحجب ولم ينكر عليهم
والا لاشتهر قيل ذموا ايضا قلنا حيث فقد شرط توفيقا الرابع ان ظن تعليل الحكم في الاصل
بعلة توجد في الفرع يوجب ظن الحكم في الفرع والنقيضان لا يمكن العمل بهما ولا الترك لهما والعمل بالمرجوح
ممنوع فتعين الراجح احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى لا تقدموا وان تقولوا ولا تقف ولا رطب
وان الظن قلنا الحكم مقطوع والظن في طريقه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم تعمل هذه الامة برهة بالكتاب
وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا الثالث ذم بعض الصحابة من غير نكير قلنا
معارض بمثلها فيجب التوفيق الرابع نقل الامامية انكاره عن العترة قلنا معارض بنقل الزيدية الخامس
انه يؤدي الى الخلاف والمنازعة وقد قال الله تعالى ولا تنازعوا قلنا الاية في الاراء والحروب لقوله
صلى الله عليه وسلم اختلاف امتي رحمة السادس ان الشارع فصل بين الازمنة والامكنة في الشرف
والصلوات في القصر وجمع بين الماء والتراب في التطهير واوجب الغسل عن خروج المني دون
الابن الخنا وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بقذف الزنا وشرط فيه شهادة الاربعة دون
الكفر وذلك ينافي القياس قلنا القياس حيث عرف المعنى المسالة الاولى في الدليل على كون القياس حجة
اختلف العلماء في التعبد بالقياس فذهب الجمهور من العلماء المجيزين لجواز التعبد بالقياس عقلا على معنى
انه يجوز ان يقول الشارع اذا ثبت حكم في صورة اخرى تشارك الصورة الاولى في وصف وغلب على ظنكم
ان هذا الحكم في الصورة الاولى معلل بذلك الوصف فقيسوا الصورة الثانية على الصورة الاولى فانه لو ورد
التعبد بالقياس لم يلزم منه محال لا لذاته ولا لغيره لان الاصل عدمه فانا نقطع بان الشارع اذا
قال حرمت الخمر لاسكارها فقيسوا عليها كل مشارك لها في الاسكار لم يلزم منه محال ثم القائلون

بجواز التعبد بالقياس عقلا فرقتان فرقة قالوا وقع التعبد به وهؤلاء اتفقوا على ان الشرع
دل على التعبد به واختلفوا فقد ذهب الجمهور من علماء الصحابة والتابعين وغيرهم الى انه
يجب العمل بالقياس شرعا اي القياس حجة في الشرع فيجب العمل به شرعا
وقال القفال منا وابو الحسين البصري من المعتزلة انه يجب العمل بالقياس عقلا وانما
قال القاساني والنهرواني يجب العمل بالقياس حيث العلة منصوصة بصريح اللفظ او
بايماء او الفرع فيها بالحكم اولى كقياس تحريم الضرب على تحريم التافيف وفرقة اخرى انكروا
التعبد بالقياس وداود الاصفهاني منهم فانه انكر التعبد به ثم هؤلاء منهم من قال
لم يوجد في الشرع ما يدل على وقوع التعبد به ومنهم من لم يقنع بذلك بل تمسك
في نفي التعبد بالقياس بالكتاب والسنة واجماع الصحابة واجماع العترة وذهب قوم الى احالة
التعبد بالقياس عقلا وهم طائفتان طائفة خصصت تلك الاحالة بشرعنا والنظام
والشيعة منهم فانهم قالوا ان في شرعنا الجمع بين المختلفات والفرق بين المماثلات
وذلك ينافي القياس وطائفة عممت تلك الاحالة في كل الشرائع ثم افترقوا ولا
فمنهم من قال يمتنع ان يكون القياس طريقا الى العلم او الظن ومنهم من سلم ان
القياس مفيد للظن ومنع اتباع الظن لانه قد يخطئ وقد يصيب ومنهم من سلم جواز
اتباع الظن لكن حيث تعذر النص كما في قيم المتلفات واروش الجنايات والعيوب والشهادات
لانه لا نهاية لها اما في غير هذه الاحكام فانه يمكن النصوص مثلها لتلك الصور فكان التنصيص
على حكم واحد منها متعذرا في غير هذه الاحكام فانه يمكن التنصيص عليها فكان الاكتفاء
بالقياس اقتصارا على ادنى البيانين مع التمكن من اعلاهما وانه غير جائز والذي ذهب اليه
المصنف انه يجب العمل به شرعا وهو مذهب اصحابنا واحتجوا عليه بوجوه الكتاب
والسنة والاجماع والمعقول الاول الكتاب وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وجه الاحتجاج به ان القياس مجاوزة عن الاصل الى الفرع والمجاوزة اعتبار فالقياس اعتبار
واجب لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار امر بالاعتبار فالاعتبار والمامور به واجب قيل لا
نسلم ان الاعتبار هو القياس بل المراد من الاعتبار الاتعاظ فان القياس الشرعي لا يناسب

[في الهامش: في وجوب التعبد به عقلا]
[في الهامش: مامور به]

صدر الاية لانه حينئذ يكون معنى الاية تخربون بيوتكم بايديكم وايدي المومنين فقايسوا
الذرة على البر ومعلوم انه غير جائز فانه حينئذ يكون تحريك الكلام الذي ينزه عنه
كلام الله تعالى قلنا لا نزاع انه لو نص على هذه الصورة كان ركيكا لانه لا مناسبة
بين خصوص هذا القياس وبين قوله تخربون بيوتهم بايديهم وايدي المومنين
لكن المراد بالاعتبار قدر مشترك بين القياس والاتعاظ امام احد جزئياته مثاله
لو سال عن مسئلة فاجاب بالاتيان بتلك المسئلة كان باطلا اما لو اجاب بما يتناول تلك
المسئلة وغيرها كان حسنا فمثال القدر المشترك كلي والدال على الكلي لا يدل على الجزئي
قلنا مسلم ان الدال على الكلي لا يدل على الجزئي لكن ههنا اراد الاعتبار العموم فان
قوله فاعتبروا امر بجميع جزئيات الاعتبار بدليل جواز الاستثناء الشائع الى اي فرد شئت
منه فصل الدلالة ظنية فالحكم بكون الاعتبار مجاوزة من جهة الاشتقاق ولا شك
ان التوصل بالاشتقاق الى نفس المسمى دليل ظني ومسئلة القياس قطعية وبالقطعي
على الظني لا يجوز قلنا المقصود من القياس العمل ويكفي فيه الظن فان المسائل التي يجب
وسيلة الى العمل يكفي فيها الظن وان كانت من الاصول الباب الثاني السنة والتمسك فيها بقصة
معاذ وابي موسى الاشعري روي انه صلى الله عليه وسلم بعث معاذا وابا موسى الاشعري
قاضيين الى اليمن فقال صلى الله عليه وسلم بم تقضي يا معاذ قال بكتاب الله قال صلى الله عليه
وسلم فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد فيهما قال اجتهد رايي وصوبه
الرسول صلى الله عليه وسلم فان قيل كان ذلك قبل نزول قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
فيكون دالا على جواز العمل بالقياس في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم قبل نزول اليوم
اكملت لكم دينكم لانه لم يكن النصوص حينئذ وافية بالاحكام كلها واما بعد نزول اليوم
اكملت لكم دينكم فلان الدين انما يكون كاملا اذا بين فيه جميع ما يحتاج اليه وذلك انما يكون
بالنص على كل الاحكام واذا كان جميع الاحكام موجودا في الكتاب والسنة كان
العمل بالقياس مشروطا بعدم الوجدان فيهما لم يجز العمل بالقياس بعد زمان الرسول صلى الله
عليه وسلم قلنا المراد الاصول اي المراد باكمال الاصول بالنصوص لا الفروع اذ لا نص على

جميع الفروع لا في الكتاب ولا في السنة الثالث الاجماع تقريره ان العمل
بالقياس مجمع عليه بين الصحابة وكلما كان مجمعا عليه بين الصحابة حق فالعمل بالقياس
حق اما الكبرى فظاهرة لما مر من ان الاجماع انه حجة واما الصغرى فالدليل
عليها ان بعض الصحابة ذهب الى العمل بالقياس وشاع وذاع ولم ينكر عليه احد
فيكون الاجماع على صحة العمل بالقياس اما بيان بعض الصحابة ذهب الى العمل
بالقياس فان ابا بكر رضي الله عنه قال في الكلالة اقول برايي والراي هو
القياس اجماعا وعمر رضي الله عنه امر ابا موسى الاشعري في عهده بالقياس
روي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى ابي موسى في رسالته المشهورة اعرف
الاشباه والنظاير وقس الامور برايك وهذا اصرح في العمل بالقياس
وقال عمر رضي الله عنه في الجد اقضي فيه برايي وقال عثمن لعمر رضي الله عنهما
ان اتبعت رايك فسديد وقال علي رضي الله عنه اجتمع رايي وراي عمر في ام
الولد وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجد على ابن الابن في الحجب فانه انكر على زيد
بن ثابت قوله الجد لا يحجب الاخوة فقال الا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا
ولا يجعل ابا الاب ابا ولا شك انه لا يريد ان يسمي الجد ابا لان ابن عباس لا يذهب اليه
مع تقدمه في اللغة لان الجد لا يسمي ابا حقيقة الا ترى انك كيف تنفي عنه هذا الاسم
فيقال ليس ابا للميت ولكنه جده فلم يبق الا ان مراده ان الجد بمنزلة الاب في حجبه
الاخوة كما ان ابن الابن بمنزلة الابن في حجبهم ولم ينكر عليهم والا لاشتهر فان
القياس اصل عظيم في الشرع نفيا واثباتا فلو انكره بعضهم لكان ذلك الانكار
اولى بالنقل من اختلافهم في مسئلة الحرام والجد ولو نقل لاشتهر ولوصل الينا
فلما لم يصل الينا علمنا انه لم يوجد فان قيل لا نسلم عدم الانكار قولكم لو انكر
لوصل الينا لكن لم يصل ممنوع فانه وصل الينا ذمهم القياس والراي وانكار
الحكم بغير الكتاب والسنة روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال اي سماء تظلني
واي ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله برايي وعن عمر رضي الله عنه اياكم واصحاب

الراي فانهم اعدا السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا
وعنه رضي الله عنه انه قال اياكم والمكايلة قيل وما المكايلة قال المقايسة وعن شريح انه قال
كتب عمر بن الخطاب الي وهو يومئذ من قبله ان اقض بما في كتاب الله فان جاءك ما ليس
فيه فاقض بما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس فيهما فاقض بما اجمع عليه اهل العلم
فان لم تجد فلا عليك ان تقضي وعن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالقياس لكان باطن
الخف اولى بالمسح من ظاهره وروي عن ابن عمر وابن عباس انهما قالا يذهب قراؤكم
وصلحاؤكم ويتخذ الناس رؤساء جهالا يقيسون الامور برايهم وعن ابن عباس انه قال
ان الله تعالى قال لنبيه احكم بينهم بما انزل الله ولم يقل بما رايت ولو جعل لاحدكم
ان يحكم برايه لجعل ذلك لنبيه ولكن قيل له وان احكم بينهم بما انزل الله وقال اياكم
والمقاييس فانما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس فثبت بهذه الروايات ذم الصحابة
وانكارهم القياس والراي قلنا هؤلاء الذين نقل عنهم ذم القياس هم الذين
نقل عنهم العمل بالقياس فلابد من التوفيق بين الروايتين بحسب الامكان والتوفيق ممكن
بان يقال الذم والانكار حيث فقد شرط القياس والعمل بالقياس حيث وجدت
الشرايط المعتبرة في القياس توفيقا بين الروايتين بقدر الامكان الرابع المعقول
وهو ان ظن تعليل الحكم في الاصل بعلة توجد في الفرع يوجب ظن الحكم في الفرع فاما ان يقول
بالحكم المظنون ونقيضه او لا يقول به ولا بنقيضه او يقول بنقيضه او يقول بالحكم المظنون
والاول باطل لان النقيضين لا يمكن العمل بهما وكذا الثاني لانه لا يمكن ترك النقيضين وكذا الثالث
لان نقيض الحكم المظنون مرجوح والعمل بالمرجوح مظنون مع الراجح وهو العمل بالحكم المظنون
ولا نعني بالعمل بالقياس الا هذا القائلون بانه لا يجب العمل بالقياس شرعا احتجوا بوجوه
الكتاب والسنة والاجماع والمعقول الاول الكتاب فمنه قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله
ورسوله والقول بالقياس تقديم بين يدي الله ورسوله وقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون وقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والقول بالحكم في الفرع لاجل القياس قول
ليس به علم وقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذه الاية تدل على اشتمال الكتاب

على الاحكام باسرها فما ليس في الكتاب لا يكون حقا وحينئذ نقول الحكم الذي دل
عليه القياس ان لم يكن في الكتاب لا يكون حقا وقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق
شيئا والقياس ظني فان القياس الشرعي يشتمل على حكم الاصل ووجود الوصف فيه
كون الوصف علة الحكم ووجوده في الفرع وجميع هذه الامور او بعضها ظني
فالقياس لا يغني من الحق شيئا قلنا الجواب عن الاية الاولى ان القياس مامور به فلا يكون
القول به تقديما بين يدي الله ورسوله وعن قوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ليس على ظاهره وهو ظاهر ولا على عمومه اذ ليس فيه جميع جزئيات الاحكام بل المراد منه
انه يدل على معالم الدين بوسط وبغير وسط وقد دل على الحكم الثابت بالقياس بواسطة القياس فلا يلزم
كون القياس غير حق والجواب عن الاية الاخيرة ان الحكم الثابت بالقياس مقطوع لما ذكرنا في اول
الكتاب والظن واقع في طريقه فلا يكون العمل بما هو مظنون بل بما هو يقيني معلوم الثاني السنة فمنها
قوله عليه السلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك
فقد ضلوا دل على ان العمل بالقياس ضلال فلا يكون القياس صحيحا الثالث الاجماع وهو ان
ذم بعض الصحابة القياس قد اشتهر بينهم وشاع وذاع ولم يظهر من احد منهم الانكار على ذلك الذم
فيكون اجماعا على عدم صحة القياس فيجب التوفيق بينهما بقدر الامكان بان يحمل القياس المامور به
على بعض انواعه وهو ما اشتمل على الشرايط المعتبرة والقياس المذموم على انواع وهي ما لم تشتمل
على الشرايط المعتبرة الرابع اجماع العترة فانه نقل الامامية انكار القياس عن العترة واجماع العترة حجة
قلنا نقل الامامية معارض بنقل الزيدية فان الزيدية ينقلون عن العترة جواز العمل بالقياس على
انا لا نسلم ان اجماع العترة حجة كما مر في الاجماع الخامس المعقول وهو ان القياس يؤدي الى الخلاف
والمنازعة لان القياس يحصل باتباع الامارات واتباع الامارات يفضي الى الخلاف والمنازعة لا
محالة لانه ليس بين الامارات وبين ما استفيد منها ربط عقلي يشاهده وقوع الخلاف والمنازعة بين فقهاء
المذهب والخلاف والمنازعة منهي عنه في قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا فيكون القياس منهيا عنه
قلنا لا نسلم ان الخلاف منهي عنه والاية لا تدل على ان التنازع والاختلاف في الفروع منهي عنه فان الاية
في الاراء والحروب والذي يدل على ان الاختلاف في الفروع غير منهي عنه قوله عليه السلام اختلاف

امنى رحمه الله السادس ان الشارع فرق بين المتماثلات وجمع بين المختلفات والقياس
يقتضي الجمع بين المتماثلات والفرق بين المختلفات اما ان الشارع فرق بين المتماثلات فلان
الشارع فضل بين الازمنة والامكنة في الشرف فالغا في ليلة القدر خير من الف شهر وفضل الكعبة
على منابر البقاع مع استوا الكل في الحقيقة وكذا فضل بين الصلوات في القصر فانه رخص القصر في الرباعية
دون الثلاثية والثنائية مع استوا الكل في الحقيقة واما انه جمع بين المختلفات فلانه جمع بين الما
والتراب في التطهير مع اختلافهما فان الما يغسل الاعضا وينقيها والتراب لا ينقيها بل يزيد في
تسوية الخلقة واوجب التعفف عن الحرة الشوهاء وحرم النظر اليها دون الامة الحسنا وجواز النظر
اليها مع ان الحرة الشوها لا تفتن الرجال الشبان والامة الحسنا تفتن المشايخ وقطع سارق
القليل دون غاصب الكثير مع ان المفسدة في الغصب اكثر من المفسدة في السرقة وجلد بالقذف
بالزنى وشرط فيه شهادة اربعة رجال دون الكفر فانه لم يجلد بالقذف بالكفر ولم يشترط فيه
شهادة اربعة والزنا دون الكفر واما ان القياس يقتضي الجمع بين المتماثلات والفرق
بين المختلفات فظاهر وذلك اي الفرق بين المتماثلات والجمع بين المختلفات ينافي القياس
قلنا لا نسلم ان ذلك ينافي القياس فان الفرق بين المتماثلات يجوز ان يكون لانتفا
صلاحية ما يوهم جامعا للعلية او لوجود معارض في الاصل الاخر في الحكم او لوجود معارض
في الفرع لا اثر في منع الحكم والجواز اشتراك المختلفات في معنى جامع يوجب اشتراكهما في الحكم
وبجواز اختصاص كل من المختلفات بعلة الحكم مثل حكم خلافه وغايته انه يتعذر القياس في
مثل هذه الصور وانما حيث علم العلة الجامعة وظهر انتفا المعارض فلا يتعذر القياس وغالب
احكام الشرع من هذا القبيل وما ينسبهم انما هو في صور قليلة جدا وورود الصور النادرة على خلاف
الغالب لا يقدح في حصول الظن في الغالب **قوله** الثانية قال النظام والبصري وبعض الفقها
التنصيص على العلة امر بالقياس وفرق ابو عبد الله بين الفعل والترك لنا انه اذا قال حرمت
الخمر لكونها مسكرة يحتمل علية الاسكار مطلقا وعلية اسكارها قيل الاصل عدم التقييد قلنا فالتنصيص
لا يفيد وحده قيل لو قال علة الحرمة الاسكار يدفع الاحتمال قلنا فيثبت الحكم في كل الصور بالنص
المسئلة الثانية قال النظام وابو الحسين البصري وجماعة من الفقهاء تنصيص الشارع على

علة الحكم يفيد الامر بالقياس وفرق ابو عبد الله البصري بين الفعل والترك اي ان تنصيص الشارع
على علية الحكم في الفعل لم يفد الامر بالقياس وفي الترك يفيد واختار **المصنف** ان تنصيص الشارع
على علية الحكم لا يفيد الامر بالقياس لا في الفعل ولا في الترك واحتج عليه بانه اذا قال الشارع
حرمت الخمر لكونها مسكرة يحتمل ان يكون العلة للحرمة الاسكار مطلقا وحينئذ يكون التنصيص مفيدا
للامر بالقياس ويحتمل ان تكون العلة للحرمة اسكار الخمر على وجه يكون قيد كونه مضافا الى
الخمر معتبرا في العلة فيختص العلة بالخمر واذا احتمل هذا وهذا لم يفد التنصيص الامر
بالقياس فان **قيل** الاصل عدم القيد فان الغالب على الظن كون خصوصية الخمر
ملغاة فان الاسكار المفضي لزوال العقل مناسب للحرمة وكونه مضافا الى الخمر لا يدخل له في الحرمة فيكون
احتمال كون العلة للحرمة الاسكار مطلقا راجحا فيكون التنصيص مفيدا للامر بالقياس **قلنا**
فحينئذ التنصيص على العلة وحده لا يفيد الامر بالقياس بل بواسطة المناسبة **قيل** لو قال
الشارع علة حرمة الخمر الاسكار يندفع هذا الاحتمال وهو ان علة حرمة الخمر الاسكار
المضاف الى الخمر **قلنا** حينئذ نسلم انه اينما حصل الاسكار حصلت الحرمة فيثبت الحكم
في كل صورة بالنص لا بالقياس لانه حينئذ العلم بان الاسكار من حيث هو يقتضي الحرمة يوجب العلم
بثبوت الحرمة في كل محل ولم يكن العلم بحكم بعض المحال متاخرا عن العلم بالبعض فلم يكن جعل البعض
فرعا والاخر اصلا اولى من العكس ولا يكون قياسا **قال** ابو عبد الله البصري من ترك اكل
شيء لانه موذ دل ذلك على تركه كل موذ وعلاه من ارتكب امرا لمصلحة التصدق على فقير فانه لا يدل على تصدقه
على كل فقير **والجواب** لا نسلم انه يدل على تركه كل موذ ولو سلم دلالته على تركه كل موذ فلاجل
قرينة التأذي لا لمجرد النص على العلة **قوله** الثالثة القياس اما قطعي او ظني فيكون الفرع
بالحكم اولى كتحريم الضرب على تحريم التافيف او مساويا كقياس الامة على العبد في السراية او ادون
كقياس البطيخ على البر في الربا قيل تحريم التافيف يدل على تحريم انواع الاذى عرفا ولذا يحسن قول الملك
للجلاد اقتله ولا تستخف به قيل لو حسن لما قيل انه متكرر قلنا الادنى لم ينكر قيل نفي الادنى
يدل على نفي الاعلى كقولهم فلان لا يملك الحبة ولا يملك النقير والقطمير قلنا الاول فلان
نفي الجزء يستلزم نفي الكل واما الثاني فلان الفعل فيه ضرورة ولا ضرورة ههنا **المسئلة** الثالثة

القياس اما قطعي واما ظني وذلك لانه اما ان يكون مقدمات القياس باسرها قطعية بان يكون
الحكم في الاصل ثابتا بنص قاطع او اجماع وعلم وجود العلة في الاصل واعلم انه علة بنص قاطع او
اجماع ثم علم حصول تلك العلة في الفرع او لا يكون مقدماته باسرها قطعية بان يكون بعض
المقدمات او جميعها ظنية فان كان الاول فالقياس قطعي فلا جرم حينئذ لا بد وان نعلم الحكم في الفرع
ويمتنع ان يكون الحكم في الفرع اقوى من الحكم في الاصل لانه ليس فوق القطع واليقين درجة وان كان
الثاني فالقياس ظني وحينئذ اما ان يكون الفرع بالحكم اولى من الاصل كقياس تحريم الضرب على تحريم
التافيف تعظيما لحق الوالدين او يكون الفرع مساويا للاصل في الحكم كقياس الامة على العبد في سراية
العتق لسراية الكمال في سوق الشارع بالعتق ويسمى هذان القسمان بالجلي وهو ما يقطع بنفي تأثير
الفارق بين الاصل والفرع في العلة فانا نقطع بان الفارق بين الامة والعبد هو الذكورة
والانوثة لا تاثير له في احكام العتق وبالقياس في معنى الاصل او يكون ادون من الاصل في الحكم
كقياس البطيخ على البر في الربا بجامع الطعام اذ يحتمل ان يكون العلة غير الطعم كما ذهب اليه مالك
من ان العلة هي القوت فلا يكون الربا ثابتا في البطيخ حينئذ فلذلك يكون الفرع ادون من الاصل
في حكم الربا قال تحريم التافيف يدل على تحريم انواع الاذى عرفا فان تحريم التافيف
منقول بالعرف العام عن موضوعه اللغوي الى تحريم انواع الاذى فتحريم الضرب
غير مستفاد من القياس بل هو مستفاد من النقل العرفي قال المصنف ونكذب هذا
القول قول الملك للجلاد اقتله ولا تستخف به اي لا تقل له اف فانه لو ثبت نقل تحريم التافيف
بالعرف الى تحريم انواع الاذى لما حسن من الملك اذا استولى على عدوه ان ينهى الجلاد
عن التافيف ويامره بالقتل لانه حينئذ النهي عن التافيف يكون نهيا عن انواع الاذى والقتل
نوع من الاذى فيكون النهي عن التافيف مستلزما النهي عن القتل فلا يحسن ان يقال اقتله ولا تقل
له اف قيل لو ثبت تحريم الضرب بالقياس لما قال به منكر القياس قلنا هذا هو القياس الجلي
والخفي لا يسلم فانه لا خلاف لا يعلى لكونه مثالا لا يعلم لوقوع الاختلاف فيه فنقل النهي عن التافيف
بالنسبة الى النهي عن الضرب بمثابة نفي الادنى بالنسبة الى نفي الاعلى ونفي الادنى يدل على نفي الاعلى
بالعرف لقولهم فلان لا يملك الحبة فانه يفيد في العرف انه لا شيء له البتة لا الاقل ولا اقوالهم

قال لا يملك النقير والقطمير فيفيد في العرف انه لا شيء له البتة فان النقير في اصل اللغة هو النقرة
التي على ظهر النواة والقطمير هو ما في شق النواة والذي يدل على قوله فلان لا يملك الحبة ولا يملك
النقير والقطمير يدل في العرف على انه لا شيء له تبادر الفهم الى هذا المعنى عند اطلاق هذه الالفاظ
فيعلم من هذا ان تحريم التافيف موضوع في العرف لتحريم انواع الاذى لتبادر الفهم اليه فلا
يكون ثابتا بالقياس اجاب المصنف بان الاول وهو قولهم فلان لا يملك الحبة انما يستنتج
الاكثر من الحبة لان الحبة جزء للاكثر من الحبة وبقي الجزء مستلزم نفي الكل اما نفي الاقل من الحبة
فلم يتعرض له في كلامه واما الثاني وهو قولهم فلان لا يملك النقير ولا القطمير فانما علمنا فيه
بالنقل العرفي لان النقل فيه ضرورة ولا ضرورة في هذه المسألة قوله الرابع القياس يجري
في الشرعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائل وفي العقليات عند اكثر المتكلمين واللغات عند
الاكثر الادبا دون الاسباب والعادات كاقل الحيض واكثره المسألة الرابعة القياس يجري
في الشرعيات حتى الحدود والكفارات لعموم الدلائل الدالة على كون القياس حجة فانها غير
مخصصة ببعض الصور دون بعض فيشمل الحدود والكفارات لان الحكم انما هو لاجل الظن
وهو حاصل في الحدود والكفارات كما هو حاصل في غيرها فيكون الظن مستند الحكم
في الحدود والكفارات مثال القياس في الكفارة ايجاب الكفارة على القاتل عمدا قياسا على
ايجاب الكفارة على القاتل خطأ مثال القياس في الحدود ايجاب القطع على
النباش قياسا على السارق وكذلك يجري في العقليات عند اكثر المتكلمين ومن القياس
في العقليات نوع يسمى الحاق الغائب بالشاهد ولا بد من جامع عقلي وهو
اربع العلة والحد والشرط والدليل اما الجمع بالعلة فكقول اصحاب الصفات اذا كانت
العالمية شاهدا معللة بالعلم وجب غائبا ان يكون كذلك واما الجمع بالحد
فكقول القائل حد العالم شاهدا من له العلم فيطرد الحد غائبا واما الجمع بالشرط
فكقولنا العلم مشروط بالحياة شاهدا فكذلك غائبا واما الجمع بالدليل فكقولنا التخصيص
والاحكام يدلان على الارادة والعلم شاهدا فكذلك غائبا والجمع بالعلة اقوى الوجوه
وكذلك يجري القياس في اللغات عند اكثر الادبا وهو قول ابن سريج منا ونقل حتى في الخاص

العمليات

انه قول المازني وابي علي الفارسي وانكره اكثر اصحابنا وجمهور الحنفيه وهو الصحيح
بانه ليس بين اللفظ والمعنى مناسبه طبيعته فلا يتصور فيها قياس معنى يوجب لعليه الطن
المسدد لحكم الفرع مثال القياس في اللغه ان المعتصر من الرطب اذا كان فيه الشده المطربه
يسمى خمرا قياسا على المعتصر من العنب اذا كان فيه الشده المطربه ولا يجري في الاسباب
ولا في العادات كاقل الحيض واكثره اما الاسباب فانا اذا قسنا اللواط على الزنا مثلا في
كونه سببا للحد فاما ان يقول ان كون الزنا سببا للحد لاجل وصف مشترك بينه وبين اللواط
واما ان لا يقول ذلك فان كان الاول فكان السبب للحد هو الوصف المشترك وحينئذ
يخرج الزنى واللواط عن كونهما سببين للحد لان الحد لما استند الى الوصف المشترك
امتنع استناده الى خصوص كل منهما فلا يكون الزنا سببا للحد فلا يقاس اللواط عليه في كونه
سببا فان شرط القياس ثبوت حكم الاصل وهو سببيه الزنا للحد ولم يثبت حكم الاصل فلا يقاس
اللواط عليه وان كان الثاني وهو ان لا يقول كون الزنا سببا للحد لاجل وصف مشترك بينه
وبين اللواط امتنع قياس اللواط عليه في كونه سببا ضروره امتناع القياس بدون
جامع وكذلك لا يجري القياس في العادات كاقل الحيض والنفاس واقل النفاس واكثره
لان اسبابها غير معلومه لا قطعا ولا ظاهرا والقياس فرع العلم بها
فوجب الرجوع بها الى قول الصادق **قوله الباب**
الثاني في اركانه اذا ثبت الحكم في صوره لمشترك بينها وبين غيرها سمي
الاولى اصلا والثانيه فرعا والمشترك علة وجامعا وجعل المتكلمون
دليل الحكم في الاصل اصلا والامام الحكم في الاولى اصلا وفرعا والعله فرعا وفي
الثانيه بالعكس وبيان ذلك في فصلين لما فرغ من الباب الاول
شرع في الباب الثاني في اركان القياس وهي الامور التي يحتاج اليها القياس
وهي اربعه الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع لان حقيقه
القياس لا يتم الا بهذه الاربعه اذا ثبت حكم في صوره ووجد
فيها امر مشترك بينها وبين صوره اخرى كما اذا ثبت الحرمه في الخمر

الخمر الاسكار المشترك بينها وبين النبيذ تسمى الصوره الاولى وهي الخمر اصلا والصوره الثانيه وهي النبيذ فرعا
والوصف المشترك وهي الاسكار عله وجامعا وجعل المتكلمون دليل الحكم في الصوره الاولى التي سميناها اصلا
اصلا وهو النص الدال على حرمه الخمر وجعل الامام الحكم في الصوره الاولى وهي حرمه الخمر اصلا والحكم في الصوره
الثانيه وهو حرمه النبيذ فرعا والعله في الصوره الاولى وهي اسكار الخمر فرعا وفي الثانيه وهي اسكار النبيذ
اصلا وبيان اركان القياس في فصلين **قوله** الفصل الاول في العله وهي المعرف للحكم قيل المستنبطه عرفت
به فيدور قلنا تعريفه في الاصل وتعريفها في الفرع فلا دور والنظر في اطراف العله الشرعيه عند الاصحاب
المعرف للحكم والمعتزله يفسرونها بالموجب لحكمه بالداعي **قيل** الاصح تفسير العله الشرعيه بالمعرف
لان العله المستنبطه يعرف بالحكم لان الحكم يعرف بالنص لا علاما يعرف عليه الوصف فلو كان العله معرفا للحكم
يلزم الدور والجواب ان تعريف الحكم العله في الاصل وتعريف العله الحكم في الفرع فلا دور والنظر في
مباحث العله يتعلق بثلاثه اطراف **قوله** الاول في الطرق الداله على العليه الاول النص القاطع
كقوله تعالى كي لا يكون دوله وقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الاستيذان لاجل البصر وقوله
انما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لاجل الدافه والظاهر اللام كقوله تعالى لدلوك الشمس فان ائمه اللغه
قالوا اللام للتعليل وفي قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب
للعاقبه مجازا وان مثل ولا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامه ملبيا والباء فبما رحمه من الطرف الاول
في الطرق الداله على كون الوصف المعين علة الحكم وهو ستة الاول النص وهو ما يدل على عليه الوصف
دلاله بحسب الوضع اما على سبيل القطع بان لا يحتمل غير العليه مثل قوله تعالى كي لا يكون دوله
بين الاغنيا والدوله في المال ما صار الى قوم دون غيرهم ويتداولونه مره لهذا ومره لهذا ولاجل كقوله صلى
الله عليه وسلم انما جعل الاستيذان لاجل البصر وقوله عليه السلام انما نهيتكم عن لحوم الاضاحي لاجل
الدافه فان لفظه كي وضعت للعله ولم يحتمل غيرها وكذا لفظه لاجل اللام والنص الظاهر ثلاثه الاول
قوله تعالى اقم الصلاه لدلوك الشمس فان اهل اللغه يستعملون اللام للعليه وقد يرد لغير العليه كما في
قوله تعالى ولقد ذرانا لجهنم فانه لا يجوز ان يكون غير جهنم غرضا بالاتفاق وكقول الشاعر لدوا للموت
وابنوا للخراب فان اللام فيه لا يصح ان تكون للغرض بل اللام في الايه وفي قول الشاعر للعاقبه بطريق
المجاز والثاني ان مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامه ملبيا وقوله

او على سبيل الظهور بان يحتمل غير العليه احتمالا مرجوحا والنص الظاهر هو ما ذكر فيه العله بلفظ لا يحتمل غير العليه

عليه الصلاة والسلام انها من الطوافين عليكم والطوافات لهادم عرق جعل ان مع ما بعدها علة لحرمة تطييب المحرم الذي مات
في احرامه ولعدم نجاسة الهرة ولعدم كون الدم المرسل حيضا الثالث الفا مثل فع له تعالى فبما رحمة
من الله لنت لهم وقد جاء من الفا والبا لغير العلة واشلتها اكثر من ان تحصى فتكون دلالته على العلية
ظاهرة لا قطعية **قوله** الثاني الايما وهو خمسة انواع الاول ترتيب الحكم على الوصف بالفا ويكون
في الوصف والحكم وفي لفظ الشارع او الراوي مثاله لا تقربوه طيبا والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما رسول الله ماعز فرجم الثاني من الطرق الدالة على كون الوصف علة الحكم الايما وهو اقتران
الحكم بما لو لم يكن هو علة للحكم لكان الاقتران تعبدا من الشارع وهو خمسة انواع الاول ترتيب الحكم
على الوصف بالفا وهو ثلثة اقسام الاول ان تكون الفا في الوصف الذي هو العلة الثاني ان تكون الفا
في لفظ الشارع الثالث ان تكون الفا في الحكم في لفظ الراوي مثال الاول قوله عليه السلام لا تقربوه طيبا
فانه يحشر يوم القيامة ملبيا مثال الثاني قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما مثال
الثالث زنا ماعز فرجم **قوله** فرع ترتيب الحكم على الوصف يقتضي العلية وقيل اذا كان مناسبا لنا انه
لو قيل اكرم الجاهل واهن العالم قبح وليس بمجرد الامر فانه قد يحسن فهو لسبق التعليل قيل الدلالة في
هذه الصورة لا تستلزم دلالته في الكل قلنا تجب دفعا للاشتراك في لما ان ترتب الحكم على الوصف
اعم من ان يكون الوصف مناسبا او غير مناسب كان تقييده باحدهما ترجيحا بلا مرجح فرع الكلي فجعل
المصنف ترتيب الحكم على الوصف المقيد باحدهما فرعا قال ترتب الحكم على الوصف يقتضي العلية سوا كان
الوصف مناسبا او لا اما في المناسب فبالاتفاق واما في غير المناسب فعلى المختار فانه اذا قال القايل
اكرم الجاهل واهن العالم يستقبح هذا الكلام في العرف والاستقباح ليس وهو اما الامر باكرام
الجاهل واهانة العالم من غير ان يجعل الجهل علة للاكرام والعلم علة للاهانة واما جعل الجهل علة للاكرام
والعلم علة للاهانة والاول باطل لان الاستقباح ليس بمجرد الامر فانه قد يحسن الامر باكرام الجاهل
واهانة العالم المعنى في الجاهل يقتضي الاكرام ولمعنى في العالم يقتضي الاهانة بان يكون في الجاهل خلقا حسنا
يقتضي الاكرام وفي العالم خلقا ذميما يقتضي الاهانة فالقبح لسبق التعليل بجعل الجهل علة للاكرام وجعل
العلم علة للاهانة قيل دلالة ترتيب الحكم على الوصف على العلية في هذه الصورة لا تستلزم دلالته في كل
صورة لجواز الخلاف في الحريات الاحكام اجاب المصنف بانه تجب دلالته في كل صورة دفعا

للاشتراك

للاشتراك فانه لو لم تجب دلالته في كل صورة يلزم ان يكون ذلك في بعض الصور غير ذلك في البعض
الاخر ويلزم الاشتراك **فيه** نظر لان الاشتراك انما يلزم لو دل ترتيب الحكم على الوصف
على عدم علية الوصف في غير هذه الصورة وهو ممنوع فانه لا يلزم من عدم الدلالة على العلية
الدلالة على عدم العلية ويمكن ان يجاب بان ترتيب الحكم على الوصف في غير هذه الصورة
تدل على شي فلا يخلو اما ان يكون ذلك الشي هو العلة او غيره فان كان الاول يلزم المطلوب وان كان
الثاني يلزم الاشتراك **قوله** الثاني ان يحكم عقيب علمه بصفة المحكوم عليه كقول الاعرابي واقعت
اهلي يا رسول الله فقال اعتق رقبة لان صلاحية جوابه تغلب كونه جوابا والسوال معاد فيه تقديرا
فالتحق بالاول في النوع الثاني من الايما ان يحكم الشارع عقيب علمه بصفة المحكوم عليه فيعلم ان
صفة المحكوم عليه علة الحكم كقول الاعرابي واقعت اهلي يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة
فيعلم ان وجوب الاعتاق بسبب الوقاع لان قوله صلى الله عليه وسلم اعتق صلح الجواب فذلك السوال والكلام
الصالح لان يكون جواب السوال اذا ذكر عقيب السوال يغلب على الظن كونه جوابا للسوال واذا كان جوابا
للسوال يكون السوال معادا في الجواب تقديرا فيكون التقدير واقعت فاعتق فيلحق هذا بالنوع الاول
قوله الثالث ان يذكر وصفا لو لم يوثر لم يفد مثل انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله
اينقص الرطب اذا جف قيل نعم فقال فلا اذن وقوله لعمر وقد سال عن قبلة الصايم ارايت لو تمضمضت
بماء ثم مججته النوع الثالث من الايما ان يذكر الشارع وصفا لو لم يوثر ذلك الوصف في الحكم اي لو لم
يكن علة الحكم لم يفد ذكر هذا الوصف وهذا على اربعة اوجه الاول دفع السوال في صورة الاشكال
بذكر الوصف كما روي انه صلى الله عليه وسلم امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل انك دخلت على قوم عندهم
هرة فقال عليه السلام انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم فانه لو لم يكن لكونها من الطوافين
اثر في عدم النجاسة لم يكن لذكره عقيب الحكم بعدم نجاستها فايدة الوجه الثاني ان يذكر الشارع وصفا في
موضع صلح الحكم ولم يحتج الى ذكر الوصف وذكره ابتدا لا معنى له كما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود
وقد طلب منه ما ليتوضا هل معك ما فقال ابن مسعود ما سد فيه فقال عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور
فيستفاد من ذكر طهارة التمر في هذا المعرض ليفيد انها لا تقبل الطهورية الما الوجه الثالث ان
تقدير الشارع وصفا حاصلا للمسول عنه على السايل قد ذكر عقيب تقدير الوصف حكما فيعلم ان الوصف

علة الحكم المذكور عقيبه كقوله صلى الله عليه وسلم وقد سئل عن جواز بيع الرطب بالتمر أينقص الرطب إذا
جف فقيل نعم فقال صلى الله عليه وسلم فلا إذن فلو لم يكن نقص الرطب بالجفاف علة لمنع بيعه بالتمر لم
يكن للسؤال عليه فائدة الوجه الرابع أن يمنع الشارع نظير ما سئل عنه مع ذكر الحكم له فإنه يدل
على أن المشترك بين النظيرين علة الحكم كقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه لما سأل عن كون قبلة
الصائم مفطرة أرأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته أكنت شاربه أو ما يدلك على اشتراك الصورتين في
أنهما لا يفطران لعدم إفضائهما إلى المفطر الذي هو شرب الماء وإنزال المني **قوله** الرابع أن يفرق
في الحكم بين الشيئين بذكر وصف مثل القاتل لا يرث وقوله إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم يدا
بيد أقول النوع الرابع من الإيماء أن يفرق الشارع في الحكم بين الشيئين بذكر وصف لأحدهما فيعلم أن الوصف
علة الحكم موصوفه وذلك على وجهين أحدهما أن يذكر ابتداء مثل قوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث فإنه
فرق الشارع بين غير القاتل من الورثة وبين القاتل منهم بثبوت الإرث لغير القاتل والحرمان عن الإرث
بالنسبة إلى القاتل يدل على أن علة الحرمان هو القتل وثانيهما أن يذكر عقيب الشيء الذي يكون حكمه
على خلافه وهو على خمسة أوجه أحدها أن يقع التفرقة بلفظ يجري مجرى الشرط كقوله صلى الله عليه وسلم
بعد النهي عن بيع الأشياء الستة عند اتحاد الجنس متفاضلا فإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم
يدا بيد وثانيها أن يقع التفرقة في الغاية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وثالثها أن يقع التفرقة
بالاستثناء كقوله تعالى إلا أن يعفون ورابعها أن يقع بلفظ جرى مجرى الاستدراك كقوله تعالى لا يؤاخذكم
الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فدل على أن التعقيد مؤثر في المؤاخذة
وخامسها أن يستأنف أحد الشيئين بذكر صفة من صفاته بعد ذكر الآخر ويكون تلك الصفة مما يجوز
أن يؤثر كقوله عليه السلام للراجل سهم وللفارس سهمان والدليل على أن الوصف في هذه الصور علة
أن التفرقة تستدعي سببا ولا سبب غير الأوصاف المذكورة إذ الأصل عدم غيرها فتعين أن يكون
الأوصاف المذكورة سببا للتفرقة مستدعيها **قوله** الخامس النهي عن مفوت الواجب
مثل وذروا البيع أقول النوع الخامس من الإيماء النهي عن فعل مفوت للواجب الذي قد تقدم وجوبه
علينا فيعلم أن النهي عن البيع إنما هو لأجل أن البيع مفوت للسعي الذي تقدم وجوبه علينا فإنه لو
لم يكن البيع مفوتا للسعي لم يكن للنهي وجه فالحكم هو النهي عن الفعل وعلة النهي كون البيع مفوتا

للسعي الواجب **قوله** الثالث الإجماع كتعليل تقديم الأخ من الأبوين في الإرث بامتزاج النسبين في
الثالث من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم الإجماع فإن الأمة إذا أجمعوا على كون الوصف المعين
علة الحكم سواء كان الإجماع قطعيا أو ظنيا ثبت عليه الوصف كتعليل تقديم الأخ للأبوين في الإرث على
الأخ للأب بامتزاج النسبين فإن علية امتزاج النسبين لتقديم الأخ من الأبوين ثابتة بالإجماع ٥
قوله الرابع المناسبة ما تجلب للإنسان نفعا أو تدفع عنه ضرا وهو حقيقي دنيوي ضروري
حفظ النفس بالقصاص والدين بالقتال والعقل بالزجر عن المسكرات والمال بالضمان والنسب
بالحد ومصلحي كنصب الولي للصغير وتحسيني كتحريم القاذورات وأخروي كتزكية النفس وإقناعي
يظن مناسبا فيزول بالتأمل فيه والمناسبة تفيد العلية إذا اعتبرها الشارع فيه كالسكر في الحرمة
أو في جنسه كامتزاج النسبين في التقديم أو بالعكس كالمشقة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط
الصلاة أو جنسه في جنسه كإيجاب حد القذف على الشارب لكون الشرب مظنة القذف والمظنة قد
أقيمت مقام المظنون لأن الاستقراء دل على أن الله تعالى شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلا وإحسانا
فحيث ثبت حكم وهناك وصف ولم يوجد غيره ظن كونه علة وإن لم يعتبر فهو المناسب المرسل
اعتبر ما الكل والغريب ما أثر هو فيه ولم يؤثر جنسه كالطعم في الربا والملائم ما أثر جنسه في جنسه
أيضا والمؤثر ما أثر جنسه فيه ٥ الرابع من الطرق الدالة على كون الوصف علة للحكم المناسبة
وهي كون الوصف بحيث يلزم من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصودا من جلب منفعة
منفعة للإنسان أو دفع مضرة فالمناسب هو الوصف الذي يلزم من ترتيب الحكم عليه جلب منفعة
أو دفع مضرة والمنفعة هي اللذة أو ما يكون طريقا إليها والمضرة الألم أو ما يكون طريقا إليها
واللذة والألم مما لا يحتاج إلى التعريف لأنهما من أظهر ما يجده الحي من نفسه والمناسب حقيقي أو إقناعي
والحقيقي دنيوي بأن يكون المصلحة تتعلق بالدنيا وأخروي بأن يكون المصلحة تتعلق بالآخرة والدنيوي
ضروري ومصلحي وتحسيني وذلك لأنه إن كان الوصف مشتملا على المصلحة التي في محل الضرورة
فهو الضروري وإن كان مشتملا على المصلحة التي في محل الحاجة فهو المصلحي وإن كان مشتملا على
المصلحة التي لا تكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة فهو التحسيني والضروري متضمن لحفظ
مقصود من المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والدين والعقل والمال والنسب أما حفظ النفس

فيشرع القصاص فان القتل العمد العدوان ناسب وجوب القصاص لانه مفوت للحيوة التي هي
لاجل المنافع وقد نبه الله تعالى عليه بقوله ولكم في القصاص حيوة واما حفظ الدين فيشرع القتال
مع اهل الحرب والبغاة وقتل المرتد فالمناسب ههنا حرابة اهل الحرب وبغي البغاة لوجوب
الجهاد والقتال والردة لوجوب القتل فانه اذا نصب الجهاد والقتال مع اهل الحرب والبغاة امتنعوا
عن هدم الاسلام فيبقى الدين محفوظا وقد نبه الله تعالى عليه بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة ويكون الدين كله لله وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان
بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله واذا قتل المرتد انزجر الناس عن
الارتداد فيبقى الدين محفوظا واما حفظ العقل فيشرع الزجر عن المسكرات ووجوب الحد
على شربها فالمناسب ههنا الاسكار والحكم حرمة شرب المسكر والمصلحة حفظ العقل الثابت
بالزجر عن شرب المسكر واما حفظ المال فيشرع وجوب الضمان على الاخذ بالباطل فالمناسب
ههنا الغصب والحكم وجوب الضمان واما حفظ النسب فيشرع وجوب الحد على الزنا لان المزاحمة على
الابضاع تفضي الى اختلاط الانساب المفضي الى انقطاع التعهد عن الاولاد وفيه التوثب على
الابضاع بالتعدي والتغلب وهو مجلبة الفساد فالمناسب الزنا والحكم وجوب الحد
والمصلحة حفظ النسب والمصلحي متضمن لحفظ مقصود هو في محل الحاجة كشرعية نصب
الولي للصغير فان مصالح النكاح غير ضرورية لها في الحال لكن الحاجة لها متحققة فالمناسب
ههنا الصغر والحكم شرعية الولاية التي هي تمكن الاصل من التزويج والمصلحة جعل المولية
تحت كفو وهذه ليست ضرورية في الحال وهو ظاهر لكنها في محل الحاجة ادعا متوسلا الى
[illegible] التحسيني الذي لا يكون في محل الضرورة ولا في محل الحاجة وهو بعث الناس على مكارم
الاخلاق ومحاسن الشيم وهو على قسمين احدهما ما يقع لا على معارضة قاعدة معتبرة
كتحريم القاذورات بسبب الخساسة وغيرها من الاحكام الموجبة للكرامة والشرف وسلب
اهلية الشهادة عن الرقيق بسبب انها منصب شريف والرقيق منحط عن الشرف والجمع
بينهما غير ملائم وثانيهما ما يقع على معارضة قاعدة معتبرة وهو مثل الكتابة فانها وان كانت
مستحسنة في العادات الا انها في الحقيقة بيع الرجل ماله بماله وذلك غير معقول فالمناسب

الاول

الاول الخساسة المناسبة لحرمة التناول والحكم حرمة التناول وفي الثاني الرقية المنا
لسلب الولاية والحكم سلب الولاية والشهادة وفي الثالث رفع قيد الرقية والحكم ندب الكتابة
والمصلحة في الجميع تحسين الشيم والاحروي هو الحكم المذكور في باب تزكية النفس من رياضتها
وتهذيب الاخلاق المقتضية لشرعية اركان الاسلام كالصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد
الى غير ذلك من الواجبات والمندوبات فان الصلاة مثلا وضعت للخضوع والتذلل والصوم لانكسار
النفس بحسب القوى الشهوانية والغضبية فان منفعتها في سعادة الاخرة والاقناعي فهو الذي يظن
في اول الامر انه مناسب لكن اذا تامل فيه وبحث عنه حق البحث يزول الظن ويظهر انه غير مناسب
مثاله تعليل تحريم بيع الخمر والميتة والعذرة بنجاستها وقياس الكلب والسرقين ووجه المنا
ان كونه نجسا يناسب اذلاله ومقابلته بالمال يناسب اعزازه والجمع بينهما متناقض
وهذا وان كان يظن انه مناسب لكن في الحقيقة ليس كذلك لان كونه نجسا معناه انه لا يجوز
الصلاة معه ولا مناسبة بين كونه مانعا من الصلاة وبين المنع من بيعه ثم الوصف المناسب
اما ان يعلم ان الشارع اعتبره او يعلم ان الشارع الغاه او لم يعلم لا اعتباره ولا الغاه والاول
وهو الذي يعلم ان الشارع اعتبره اربعة اقسام لانه اما ان اعتبر الشارع نوع الوصف في نوع
الحكم كالسكر في الحرمة فان السكر نوع من الوصف والحرمة نوع من الحكم والشارع اعتبر السكر
في الحرمة فان الحرمة في المحلين نوع واحد وكذا السكر الذي هو العلة نوع واحد ونوع الوصف
في جنس الحكم كامتزاج النسبين اي الاخوة من الابوين في تقدم الاخ من الابوين على الاخ من الاب
في ولاية النكاح الحاقا بالارث فان الشارع اعتبر نوع الوصف في جنس الحكم فان الاخوة من
الابوين نوع واحد في الموضعين والتقدم في الارث نوع مخالف للتقدم في الولاية لكنهما متشاركان
في جنس التقدم او بالعكس اي اعتبر الشارع جنس الوصف في نوع الحكم كالمشقة المشتركة بين الحائض
والمسافر في سقوط القضا فان الشارع اعتبر جنس المشقة في سقوط قضا الركعتين فان مشقة
السفر نوع مخالف لمشقة الحيض لكنهما متشاركان في جنس المشقة وسقوط قضا الركعتين
بالنسبة الى المسافر والحائض نوع واحد وجنس الوصف في جنس الحكم كايجاب حد القذف على شارب
الخمر لكون شرب الخمر مظنة القذف والمظنة قد اقيمت مقام المظنون قياسا على اقامة الخلوة

شبه
تزكية ٢
شبه
الحق الحد بالخمر والحم
نوع ٤

بالاجنبيه التي هي مظنه وطيها مقام الوطي في الحرمه فان الشرع لم يعتبر اقامه الشرب
مقام القذف على الشارب بخصوصها بل اعتبر اقامه مظنه الشي مقامه حيث اعتبر الخلوه بالاجنبيه
التي هي مظنه وطيها مقام الوطي في الحرمه فاعتبر المظنه التي هي جنس مظنه الوطي التي هي الخلوه
والمظنه القذف التي هي الشرب في الحكم الذي هو جنس لايجاب حد القذف وحرمه الوطي
والمناسبه في الاقسام الاربعه المندرجه تحت الوصف المناسب الذي علم اعتبار الشارع
له بعد العلم به لان الاستقرا دل على ان الله تعالى شرع احكامه لمصالح العباد تفضلا واحسانا
لا وجوبا فحيث ثبت وهناك وصف ولم يوجد غيره ظن كون هذا الوصف عله لذلك الحكم وههنا
ثبت حكم فلابد ان يكون شرعه لمصلحه لنا ووجود هذا الوصف المناسب فلم يوجد غيره وتلك المصلحه
اما ان يكون ذلك الوصف المناسب او غيره والثاني باطل لانه لم يوجد والاصل عدمه فتعين الاول
فيحصل الظن بان الحكم لاجل هذا الوصف والمناسب الذي علم الغا الشارع اياه لا يصح التعليل به كالاعتاق
كايجاب صوم شهرين ابتدا في كفاره الظهار على الملك الذي يسهل عليه الاعتاق فانه يناسب العاده شرعا
فان الشرع اوجب الاعتاق اولا ولم يعتبر ايجاب الصوم اولا على ملك يسهل عليه الاعتاق والمناسب
الذي لم يعلم اعتباره ولا الغاوه هو المناسب المرسل كالرمي الى التترس بالمسلمين الذين تترس الكفار
بهم اعتبره مالك والغريب من القسم الاول هو ما اثر نوع الوصف في نوع الحكم ولم يوثر جنس الوصف
في جنس الحكم كالطعم للربا فان الطعم يناسب حرمه الربا وتنبيها لهذا المعنى الاشيا السته باعتباره
لكن لم يشهد له سائر الاصول يسمى غريبا لانه لم يشهد له غير اصله المعين والملايم منه هو ما اثر
نوع الحكم واثر جنسه في جنسه ايضا كقياس القتل بالمثقل على الجارح في وجوب القصاص فان نوع القتل موثر في
نوع القصاص وجنس القتل وهو الجنايه موثر في جنس القصاص وهو العقوبه يسمى ملايما لانه شهد له
غير اصل معين ومنه المؤثر وهو ما اثر جنس الوصف في نوع الحكم كالمشقه في اسقاط قضا الصلاة **قوله** مسئله
المناسبه لا تبطل بالمعارضه لان الفعل وان تضمن ضررا ازيد من نفعه لا تصير نفعه غير نفع لكن يندفع
مقتضاه ● المناسبه لا تبطل بالمعارضه اي المصلحه التي تضمنها المناسبه لا تبطل بحصول جهه هي مفسده
لان المفسده ان لم تساو المصلحه فظاهر لانه حينئذ لا تصلح المفسده لان تعارض المصلحه وان
كانت مساويه لها فلم يكن بطلان احدهما بالاخر اولى بالعكس فاما ان يبطل كل واحد منهما بالاخر وهو

باطل لان المقتضي لعدم كل واحد منهما وجود الاخر والعله لابد وان تكون حاصله مع المعلول
فلو كان كل واحد منهما موثرا في عدم الاخر لزم ان يكونا موجودين حال كونهما معدومين وهو
محال واما ان لا يبطل واحد منهما بالاخر عند التعارض وذلك هو المطلوب وان كانت المفسده راجحه
على المصلحه لم يلزم بطلان المصلحه لان الفعل الذي فيه نفع وان تضمن ضررا ازيد من نفعه
لا تصير نفعه غير نفع لكن يندفع مقتضى المصلحه لاجل المفسده **قوله** الخامس الشبه
قال القاضي المقارن للحكم ان ناسبه بالذات كالسكر للحرمه فهو المناسب او بالتبع كالطهاره لاشتراط
النيه فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطردي كبنا القنطره للتطهير وقيل ما لم يناسب ان علم
اعتبار جنسه القريب فهو الشبه والا فالطرد واعتبر الشافعي المشابهه في الحكم وابن عليه في
الصوره والامام ما يظن استلزامه ولم يعتبر القاضي مطلقا لنا انه يفيد ظن وجود العله
فيثبت الحكم قال ما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع قلنا ممنوع ● الخامس من الطرق
الداله على عليه الوصف للحكم الشبه والنظر في ماهيته واثبات عليته اما ماهيته فقال
القاضي ابو بكر الوصف المقارن للحكم اما ان يكون مناسبا له بالذات او بالتبع او لا يكون مناسبا
له لا بالذات ولا بالتبع فالوصف المقارن للحكم المناسب له بالذات كالسكر للحرمه فان السكر الذي
هو مزيل العقل مناسب لحرمه شرب المسكر بالذات هو المسمى بالمناسب والوصف المقارن
للحكم المناسب له بالتبع هو الشبه كالطهاره لاشتراط النيه فان الطهاره مناسبه لاشتراط
النيه لا لذاتها بل لكونها عباده فان الطهاره من حيث هي طهاره متحققه بدون النيه والوصف
المقارن للحكم الذي لا يكون مناسبا له لا بالذات ولا بالتبع هو الطردي كبنا القنطره للتطهير
فان بنا القنطره لا يناسب التطهير لا بالذات ولا بالتبع وقيل ايضا في بيان ماهيه الشبه
الوصف المقارن للحكم الذي لا يكون مناسبا له ان علم بالنص اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب
لذلك الحكم فهو الشبه كالخلوه بالمنكوحه لوجوب المهر لان الخلوه لا تناسب وجوب المهر لان
وجوب المهر في مقابله الوطي الا ان جنس هذا الوصف وهو كون الخلوه مظنه الوطي اعتبر في جنس
الوجوب الذي هو الحكم فان الخلوه بالاجنبيه التي هي مظنه وطيها قد اعتبر في الحرمه التي هو
نوع الحكم والحكم جنس لها وللوجوب الشبه من حيث هو غير مناسب ظن عدم اعتباره في حق

للحكم ومن حيث انه علم اعتبار جنسه القريب في الجنس البعيد للحكم وسائر الاوصاف
لا تكون كذلك يكون ظن اسناد الحكم اليه اقوى من ظن اسناده الى غيره والا اي وان لم يعلم
اعتبار الجنس القريب للوصف المقارن للحكم في الجنس البعيد للحكم فهو الطرد والفرع اذا وقع
بين اصلين متشابهة لاحدهما في الحكم وللآخر في الصورة اعتبر الشافعي مشابهته في
الحكم مشابهة العبد المقبول لسائر المملوكات في الحكم وللحر في الصورة واعتبر ابن علية
المشابهة في الصورة كوجه الجلسة الثانية في الجلسة الاولى في الصلاة واعتبر الامام ما يظن
استلزامه اي متى حصلت المشابهة فيما يظن انه علة الحكم او مستلزم لما هو علة له صح القياس
سواء كان ذلك في الصورة او في الحكم واما اثبات علية الشبه فلم يعتبره القاضي ابو بكر مطلقا واختار
المصنف اعتبار الشبه في العلية واحتج عليه بان الشبه يفيد ظن وجود العلة لان الشبه
لما كان مستلزما للمناسب بالذات الذي هو علة كان الاشتراك في الشبه يفيد الاشتراك في المناسب
الذي هو علة فيفيد ظن وجود العلة والعمل بالظن واجب في الحكم هذا على التفسير الاول واما على التفسير
الثاني فلان العلة اما الشبه او غيره ولما رأينا ان جنس هذا الوصف في جنس ذلك
الحكم ولم يوجد هذا المعنى في غير هذا الوصف حصل الظن باسناد هذا الحكم الى هذا الوصف دون
غيره واذا ثبت انه يفيد الظن وجب كونه حجة لان العمل بالظن واجب قال القاضي الشبه وصف
مقارن للحكم غير مناسب للحكم وما ليس بمناسب فهو مردود بالاجماع اجاب المصنف بان قولك
ما ليس بمناسب مردود بالاجماع ممنوع فانه لا يكون مناسبا اذا كان مستلزما للمناسب او عرف
بالنص ان جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو غير مردود عندنا **قوله** السادس
الدوران هو ان يحدث الحكم بحدوث وصف وينعدم بعدمه وهو يفيد ظنا وقيل قطعا وقيل لا
قطعا ولا ظنا لنا ان الحادث له علة وغير المدار ليس بعلة لانه ان وجد قبله فليس بعلة للتخلف والا
فالاصل عدمه وايضا علية بعض المدارات الخاصة على شي من الصور لا تجتمع مع عدم علية
بعضها لان ماهية الدوران اما ان تدل على علية المدار فيلزم علية هذه المدارات او لا تدل فيلزم عدم
علية تلك المتخلف السالم عن المعارضة والاول ثابت فانتفى الثاني عورض بمثله واجيب بان
المدلول ثمة سالم عن المعارض قيل الطرد لا يؤثر والعكس لا يعتبر قلنا المجموع ما ليس لاجل ان الناب

من الطرق الدالة على علية الوصف للحكم الدوران وهو ان يوجد الحكم بوجود وصف وينعدم
بعدمه وهو على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحدة كعصير العنب فانه قبل حدوث وصف
الاسكار فيه كان مباحا وعند حدوث وصف الاسكار فيه حدث الحرمة وعند صيرورته
خلا عدم الاسكار فعدمت الحرمة وثانيهما ان يقع في صورتين مثل الطعم لربوية المطعومات
فانه لما وجد الطعم في التفاح كان ربويا ولما لم يوجد في الحرير لم يكن ربويا واختلفوا في افادة
الدوران علية الوصف الذي هو المدار للحكم الذي هو الدائر على ثلاثة مذاهب اولها المختار
عند المصنف انه يفيد العلية ظنا وثانيها انه يفيد العلية قطعا وثالثها انه لا يفيد العلية
لا قطعا ولا ظنا واحتج المصنف على ان الدوران يفيد العلية ظنا بان الحكم لم يكن ثم
كان فيكون حادثا اي تعلقه التنجيزي والحادث له علة بالضرورة وعلته اما الوصف المدار
او غيره وغير المدار ليس بعلة لانه ان وجد قبل حدوث ذلك الحكم فالاصل [illegible] تخلف الحكم
عنه وان لم يوجد غير المدار قبل حدوث ذلك الحكم فالاصل عدمه لان الاصل بقاء الشيء على
ما كان فيحصل ظن ان غير المدار نفي كان غير علة واذا حصل ظن ان غير المدار ليس بعلة حصل
ظن ان الوصف المدار هو علة واحتج ايضا بان علية بعض المدارات للدائر مع تخلف الدائر
عن المدار في بعض الصور لا تجتمع مع عدم علية بعض المدارات للدائر لان ماهية الدوران اما
ان يدل على علية المدار للدائر او لا يدل فان دلت على علية المدار للدائر يلزم علية هذه المدارات
ايضا لانه حينئذ وجد الدوران وجد علية المدار للدائر فلا تجتمع علية بعض المدارات
مع عدم علية بعضها وان لم تدل ماهية الدوران على علية المدار للدائر يلزم عدم علية تلك
المدارات للدائر لتخلف الدائر عن المدار السالم عن المعارض وهو دلالة ماهية الدوران على علية
المدار للدائر فان لا دلالة ماهية الدوران على العلية مقتضية لعلية المدار للدائر وتخلف
الدائر عن المدار مقتض لعدم علية المدار للدائر فبينهما تعارض وعلى التقدير المذكور التخلف سالم
عن المعارض فيلزم عدم علية تلك المدارات فلا تجتمع علية بعض المدارات مع عدم علية بعضها
فيثبت ان علية بعض المدارات مع التخلف في شيء من الصور لا تجتمع مع عدم علية بعضها والاول
وهو علية بعض المدارات مع التخلف ثابت بالاتفاق فان من دعي باسم فغضب ثم تكرر الغضب مع تكرر

الدعا بذلك الاسم حصل هناك ظن انه انما غضب لانه دعي بذلك الاسم وذلك الظن انما حصل
من ذلك الدوران لان الناس اذا قيل لهم لم اعتقدتم ذلك قالوا لاجل انا راينا الغضب ترتب على
الدعا بذلك الاسم مرة بعد اخرى فيعللون ظن العلية بالدوران فيلزم انتفا الثاني وهو عدم
علية بعض المدارات ويلزم علية كل مدار لدايره وانما قيد عليه بعض المدارات بالتخلف المذكور
ليستدل به على عدم علية تلك على تقدير عدم دلالة ماهية الدوران على العلية وعورض هذا
الاحتجاج بمثله تقريره ان عدم علية بعض المدارات مع تخلف الداير عن المدار في شي من الصور
لا يجتمع مع علية بعض المدارات لان ماهية الدوران اما ان يدل على علية المدار للداير او لا فان
لم يلزم عدم علية هذه المدارات للتخلف السالم عن معارضة دلالة ماهية الدوران على العلية
وان دلت يلزم علية تلك المدارات واياما كان يلزم عدم الاجتماع والاول ثابت فانتفى الثاني
واجيب بانا لا نسلم ان ماهية الدوران اذا دلت على علية المدار للداير يلزم علية تلك
المدارات فانه لا يلزم من تحقق الدليل تحقق المدلول فانه قد لا يتحقق المدلول عند تحقق الدليل لمعارض
فان الدليل الظني قد يتخلف مدلوله عنه لمعارض وبهذا يقع التعارض بين الدليلين الظنيين فان
قيل للخصم ان يعترض على احتجاجكم كما اعترضتم عليه اجيب بان هذا المنع بالنسبة الى
احتجاجنا لا يضر لان المدعى دلالة الدوران على علية المدار للداير بتخلف الاثر عن المدار والمخالف
القايلون بان الدوران لا يفيد العلية لا قطعا ولا ظنا قالوا الدوران عبارة عن الطرد والعكس والطرد
لا يوثر في افادة المعلول لعلة اخرى لا يقدح في علية العلة المعدومة لجواز ان يكون المعلول عليا ان على
العاقب فاذا كان كل من الطرد والعكس لا يفيد العلية كان مجموعهما كذلك اجاب
المصنف بانه قد يكون للمجموع ما ليس لاجزايه فان حال المجموع قد يكون بخلاف كل واحد من اجزايه فانه
قد يكون للهيئة الاجتماعية تاثير في العلية فيجوز ان لا يكون كل منهما موثرا في العلية حالة
الانفراد ويكون عند الاجتماع موثرا ومثاله اجزا العلة فان كل واحد منها حالة الانفراد غير
موثر وعند الاجتماع يكون موثرا **قوله** السابع التقسيم الحاصر كقولنا ولاية الاجبار
اما ان لا يعلل او يعلل بالبكارة او الصغر او غيرهما والكل باطل سوى الثاني لان الاول والرابع للاجماع
والثالث لقوله عليه السلام الثيب احق بنفسها والقسم غير الحاصر مثل ان يقول علة حرمة الربا

اما الطعم او الكيل او القوت او غيرهما فان قيل لا علة لها او العلة غيرها قلنا ان الغالب على الاحكام
تعليلها والاصل عدم غيرها ه السابع من الطرق الدالة على علية الوصف للحكم التقسيم الحاصر اي
الدائر بين النفي والاثبات والتقسيم الغير الحاصر اي التقسيم الذي لم يكن دائرا بين النفي والاثبات والاول
ان يقال الحكم اما ان يكون معللا او لا يكون فان كان معللا فاما ان يكون معللا بالوصف الفلاني او بغيره
وبطل ان لا يكون معللا او بغير ذلك الوصف فتعين ان يكون معللا بذلك الوصف وهذا الطريق عليه
التعويل في معرفة العلل العقلية وقد يوجد ذلك في الشرعيات كقولنا ولاية الاجبار اما ان لا تعلل
او تعلل بالبكارة او بالصغر او غيرهما والكل اي الاقسام الاربعة باطل سوى القسم الثاني اما الاول وهو
ان لا يكون معللة والرابع وهو ان يكون معللة بغير البكارة والصغر فباطل لان الاجماع واما الثالث وهو ان
يكون معللة بالصغر فباطل لقوله صلى الله عليه وسلم الثيب احق بنفسها فانه يدل على نفي ولاية الاجبار
عن الثيب صغيرة كانت او كبيرة فتعين ان يكون ولاية الاجبار معللة بالبكارة واما الثاني وهو التقسيم
غير الحاصر مثل ان يقول علة حرمة الربا اما الطعم او الكيل او القوت او المال والكل باطل الا الطعم فتعين
التعليل به فان قيل حرمة الربا لا علة لها فان الاحكام منها ما تعلل بدليل ان علية العلة غير معللة
والا لزم التسلسل واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يقال هذا من جملة ما لا يعلل ولئن سلم ان حرمة الربا
معللة فلم لا يجوز ان يكون العلة غيرها واما الدليل على الحصر في الاربعة ولئن سلم فلا نسلم بطلان الثلاثة
التي هي غير الطعم قلنا ان الغالب على الاحكام تعليلها لما ثبت ان احكام الله تعالى معللة بالحكم والاغراض
تفضلا واحسانا فالحرمة الربا ايضا معللة الحاقا للفرد بالاعم الاغلب وبحثنا عن الاوصاف فلم
يطلع الا على هذه الاوصاف الاربعة فعدم غيرها وبطلان الثلاثة بالنقض وغيره من الدلايل
الدالة على بطلان علية الوصف **قوله** الثامن الطرد وهو ان يثبت معه الحكم فيما عدا المتنازع فيه
الحاقا للفرد بالاعم الاغلب قيل يكفي مقارنته في صورة وهو ضعيف ه الثامن من الطرق الدالة
على علية الوصف للحكم فيما عدا المتنازع فيه والوصف في الطرد لم يعلم كونه مناسبا ولا مستلزما للمناسب
وان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع الصور المغايرة للمتنازع فيه فيثبت الحكم في المتنازع فيه الحاقا للفرد
بالاعم الاغلب قيل يكفي مقارنة الوصف للحكم في صورة واحدة في افادة الظن وهو ضعيف لان الظن
بالعلية انما يحصل بمقارنة الوصف للحكم في صور متعددة لا في صورة واحدة **قوله** التاسع تنقيح

المناط بان بين الغا الفارق وقد يقال العله اما المشترك او المميز الثاني باطل فتعين الاول ولا يكفي ان
يقال محل الحكم اما المشترك او مميز الاصل لانه لا يلزم من ثبوت المحل ثبوت الحكم ه التاسع من الطرق
الداله على عليه الوصف تنقيح المناط قال الغزالي الحاق المسكوت عنه بالمنصوص عليه قد يكون
باستخراج الجامع وقد يكون بالغا الفارق وهو ان يقال لا فرق بين الاصل والفرع الا كذا وبين
الغا الفارق بيان انه لا مدخل له في الحكم اصلا فيلزم اشتراك الاصل والفرع في ذلك الحكم وهذا هو
الذي سماه اصحاب ابي حنيفه الاستدلال لانهم فرقوا بينه وبين القياس واراد تنقيح المناط على وجهين
احدهما مستقيم والاخر غير مستقيم اما الاول فهو ان يقال الحكم لا بد وان يكون له عله وانه
اما المشترك بين الاصل والفرع او المميز الذي امتاز به الاصل عن الفرع والثاني باطل لان الفارق
ملغى فيثبت الاول وهو ان العله هي المشترك والمشترك ثابت في الفرع فيثبت الحكم في الفرع وهذا مستقيم
لكنه عايد الى السبر والتقسيم وهو ظاهر فلا يكون طريقا اخر واما الثاني فهو ان يقال ان هذا
الحكم لا بد له من محل الحكم اما المشترك بين الاصل والفرع او المميز الذي به امتاز الاصل عن الفرع
ولا يمكن ان يكون المميز هو محل الحكم فمحل الحكم هو الصفه المشترك بين الاصل والفرع والعدد المشترك
ثابت في الفرع فيثبت الحكم في الفرع والى هذا اشار المصنف بقوله ولا يكفي ان يقال محل الحكم اما
المشترك او مميز الاصل لانه لا يلزم من ثبوت محل الحكم ثبوت الحكم كما لا يلزم من ثبوت الرجل
الذي هو محل الطول ان يكون كل رجل طويلا قوله تنبيه قيل لا دليل على عدم عليه فهو
عله قلنا لا دليل على عليته فليس بعله قيل لو كان عله لتاتى القياس المامور به ه هذا التنبيه
لبيان الطرق الفاسده وهو طريقان احدهما قيل لا دليل على عدم عليه هذا الوصف للحكم فانتفى عدم
عليته لان عدم الدليل يدل على عدم المدلول واذا انتفى عدم عليته ثبت كونه عله لامتناع ارتفاع
النقيضين اجاب المصنف بالمعارضه بالمثل فقال لا دليل على عليه هذا الوصف للحكم
فانتفى عليته لان عدم الدليل يدل على عدم المدلول واذا انتفى عليه الوصف ثبت انه ليس بعله لامتناع
ارتفاع النقيضين والتحقيق ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول وانهما من هذا الوصف ليس عله
لانه على تقدير كونه عله يتاتى العمل بالقياس المامور به والعمل المامور به اولى اجاب المصنف
بانه دور لان صحه الثاني فرع على ثبوت عليه الوصف فاثبات عليه الوصف بموجبه دور فالثاني

المامور به مستلزم الدور واعلم ان الوجه الثاني على الوجه الذي ذكره المصنف فاسد الوضع لان
نظم القياس الاستثنائي بلازم والمطلوب في القياس الاستثنائي بطريق التلازم اما عين اللازم
وذلك يحصل بوضع الملزوم واما نقيض الملزوم وذلك يحصل برفع اللازم وههنا ليس الملزوم
لا يلزم المطلوب لان الملزوم هو المطلوب فلا يكون وضع الملزوم صحيحا والا يلزم ان يكون المطلوب عين
المقدمه والاستثنائي مع اللازم بعد نقيض المطلوب قوله الطرف الثاني فيما يبطل العليه وهو
سته الاول النقض وهو ابدا الوصف بدون الحكم مثل ان تقول من لم يبيت تعرى اول الصوم
عن النيه فلا يصح فينقض بالتطوع قيل يقدح وقيل لا مطلقا وقيل في المنصوصه وقيل حيث مانع
وهو المختار قياسا على التخصيص والجامع جمع الدليلين فلا الظن باق بخلاف ما لم يكن مانع قيل
العله ما يستلزم الحكم وقيل انتفا المانع لم يستلزم قلنا بل مما يغلب ظنه وان لم يخطر المانع وجودا
وعدما والوارد استثنا لا يقدح كمسئله العرايا لان الاجماع ادل من النقض وجوابه منع العله
لعدم قيد وليس للمعترض الدليل على وجوده لانه نقل ولو قال ما دللت على وجوده هنا دل عليه
ثم فهو نقل الى نقض الدليل او دعوى الحكم مثل ان يقول السلم عقد معاوضه فلا يشترط فيه
التاجيل كالبيع فينقض بالاجاره قلنا هناك لاستقرار المعقود عليه لا لصحه العقد ولو تقدير
كون رق الام عله رق الولد دينه والمغرور حرا والام تحت قيمته او لظهور المانع ه لما فرغ من
الطرق الداله شرع في الطرق الثاني فيما يبطل العليه اي الطرف الداله على ان الوصف ليس بعله وهو سته
النقض وعدم التاثير والكسر والقلب والقول بالموجب والفرق الاول النقض وهو ابدا الوصف
المدعى عليه في صوره بدون وجود الحكم فيها مثل ان يقول المستدل من لم يبيت الصيام تعرى اول صومه
عن النيه فلا يصح فيحصل تعرى اول الصوم عن النيه عله لعدم صحه الصوم فينقض الناقض هذا بصوم
التطوع فانه يصح بدون النيه بعد تحقق العله التي هي عرى اول الصوم عن النيه بدون الحكم الذي هو
عدم الصحه واختلفوا في كون النقض قادحا في عليه الوصف على اربعه اقوال قيل النقض يقدح في العليه
مطلقا سوا كانت العليه منصوصه او مستنبطه او كان تخلف الحكم عن الوصف لمانع او لا لمانع
وقيل لا يقدح في العليه مطلقا وقيل لا يقدح النقض في العله المنصوصه سوا كان مانع او لا
يكون ويقدح في المستنبطه سوا كان مانع او لا وقيل النقض لا يقدح في عليه الوصف حيث وجد مانع سوا

كان العله منصوصه او مستنبطه واختار المصنف الاخير واحتج عليه بوجهين الاول
قياس النقض علي التخصيص اي كما ان تخصيص العام لا يقدح في كون العام حجه فكذا النقض لا
يقدح في كون الوصف عله والجامع بين التخصيص والنقض جمع الدليلين المتعارضين وبيانه ان العلم
بالنسبه الي افراده كالعله بالنسبه الي موارده والتخصيص المعارض للعام كالنقض المعارض
للعله حيث كان تخلف الحكم لمانع فيقاس النقض علي التخصيص بالجامع المذكور وهو الجمع بين
الدليلين بان يعمل بالعله في غير مورد النقض ويعمل بالنقض في صورته كما انه يعمل بالعام في غير صور
التخصيص ويعمل بالتخصيص في صورته ● الثاني ان ظن كون الوصف عله باق اذا كان تخلف الحكم
عن الوصف لمانع فان تخلف الحكم اذا كان لمانع يسنده العقل الي وجود المانع لا الي انتفا المقتضي فيبقي
ظن عليه الوصف في غير صوره التخلف لوجود المقتضي وعدم التخلف بخلاف ما اذا لم يكن مانع في صوره
تخلف الحكم عن الوصف فانه لا يبقي ظن عليه الوصف لان العقل يسند التخلف حينيذ الي عدم المقتضي
احتج القايل بان النقض يقدح في عليه الوصف مطلقا بان العلة ما يستلزم الحكم ولا شي من الوصف
المعارض للمانع يستلزم الحكم لان الوصف قبل انتفا المانع لم يستلزم الحكم ضروره انتفا الحكم مع
وجود المانع فلا شي من العله بوصف معارض للمانع لانه لو لم يكن مانع لما تخلف الحكم عنه فلا شي
من الوصف المنقوض بعله اجاب المصنف بانا لا نسلم ان العله ما يستلزم الحكم
بل العله ما يغلب ظن وجود الحكم بمجرد النظر اليه وان لم يخطر بالبال المانع وجودا وعدما هذا
اذا كان النقض غير وارد بطريق الاستثنا واما النقض الوارد بطريق الاستثنا فباتفاق الاصوليين
لا يقدح في عليه الوصف كمسئله العرايا فانها نقض العلل الاربع التي هي الطعم والقوت والكيل
والمال لان النقض وان دل علي ان الوصف المنقوض ليس بعله لكن الاجماع منعقد علي ان عله حرمة
الربا احدا الاربعه والاجماع ادل علي العليه من النقض علي عدم العليه وجواب النقض اي دفعه
لما بمنع وجود العله في صورة النقض او بدعوي وجود الحكم فيها او باظهار مانع الحكم منها اما
الاول وهو الجواب بمنع العله فبان يدل العله غير متحققه في صورة النقض لعدم قيد في صورة النقض
وجد ذلك القيد في الاصل مع الوصف بفصل النية عليه وذلك اما ان يكون معناه واحدا ظاهرا او
حفيا او متعددا بطريق التواطي والاشتراك اما الاول وهو ان يكون معناه واحدا ظاهرا فمثاله

الوصو

127

الوضو طهاره عن حدث فيشترط فيه النيه قياسا علي التيمم وينقض بطهاره الخبث ودفعه بان
العله طهاره الحدث وهذا معدوم في صوره النقض فيه الحدث فان الخبث غير الحدث واما الثاني وهو ان
يكون معناه واحدا خفيا فمثاله السلم عقد معاوضه فيصح حالا كالبيع والنقض بالاجاره مدفوع لعدم
قيد المعاوضه لانه عقد ارفاق واما الثالث وهو ان يكون معناه متعددا بطريق التواطي فمثاله قولنا
الصوم عباده متكرره فيشترط فيه تعيين النيه كالصلاه والنقض بتكرر الحج علي احاد المكلفين
به مدفوع بان التكرار مقول بالتواطي علي تكرار الازمان وتكرر الاعيان والمراد به التكرار بحسب
الازمان وهو معدوم في الحج بحسب الاشخاص واما الرابع وهو ان يكون معناه متعددا بطريق
الاشتراك فمثاله قولنا جمع الطلاق في القرء الواحد ليس ببدعي كالطلقتين اما في قرء واحد مع
الرجعه بين الطلقتين والنقض بما لو طلقها في الحيض مدفوع بان المراد بالقرء الطهر واذا منع المعلل
وجود العله في صوره النقض لعدم قيد فليس للمعترض ان يقيم الدليل علي وجود الوصف بتمامه في صوره
النقض لانه نقل من مرتبه المنع الي مرتبه الاحتجاج وهو غير مرضي عند اهل المناظره ولو قال المعترض
ما دللت به علي وجود الوصف المدعي عليه في الفرع دل علي وجوده في صوره النقض فهو نقل من نقض
الوصف الي نقض دليله ويكون ممنوعا عند اهل المناظره فانه انتقال من منع الي منع اخر والانتقال من
المنع الي منع اخر غير ممنوع في عرف المناظرين واما الثاني وهو دفع النقض بدعوي وجود الحكم في صوره النقض
وهو علي وجهين احدهما ان يكون وجود الحكم في النقض ظاهرا مثل ان السلم لا ربوي كالبر لانه مطعوم
فينقض المالكي بالسفرجل ودفعه بانه ربوي عندنا ايضا والثاني ان يكون وجود الحكم في النقض
خفيا مثل ان يقول السلم عقد معاوضه فلا يشترط فيه التاجيل كالبيع فينتقض بالاجاره فلنا
لا يشترط التاجيل في الاجاره فان التاجيل في الاجاره لاستقرار المعقود عليه لا لصحه عقد
الاجاره فان المعقود عليه في الاجاره هو المنفعه ولا يستقر المنفعه الا بالتاجيل لانه لا يتصور
استقرار المنفعه المعدومه في الحال والمختار ان وجود الحكم في صوره النقض تقديرا يدفع
النقض واليه اشار بقوله ولو تقديرا مثاله قولنا رق الام عله رق الولد فنقض بولد المغرور
فانه في صوره المغرور رق الام ليس بعله لرق الولد ولهذا يكون الام رقيقه والولد حرا ودفعه
بدعوي رقيه الولد تقديرا فان الولد لو لم يكن رقيقا تقديرا لم يجب قيمته علي المغرور واما الثالث

وهو جواب النقض باظهار مانع الحكم في صورة النقض عند القايل بان التخلف لمانع لا يقدح في
علية الوصف فمثاله في قتل الرجل المراة قتل عمد عدوان محض فوجب القصاص ونقض فقيل الوالد ولده
ودفعه باظهار المانع وهو الابوة فان الاب سبب لوجود الولد فلا يكون الولد سببا لعدمه **قوله**
سبه دعوى ثبوت الحكم او نفيه عن صورة معينة او مبهمة ينتقض بالاثبات او النفي العامين
وبالعكس ● لما فرغ عن بيان النقض وبيان انه في اي صورة يكون قادحا في العلية وبيان دفعه ولايتم
هذا الا ببيان التناقض بين الاحكام ذكر ان اي حكم يكون نقيضا لاي حكم ولذلك سماه شبها
فيقول الحكم اما في صورة معينة او مبهمة وكذلك نفي الحكم اما عن صورة معينة او مبهمة
فهذه اربعة اقسام بدعوى ثبوت الحكم في صورة معينة او مبهمة ينتقض بالنفي اي ينتقض بنفي
الحكم عن صورة معينة او مبهمة والحاصل ان الموجبة الشخصية والجزئية ينتقض بالسالبة الكلية
وبالعكس والسالبة الشخصية والجزئية ينتقض بالموجبة الكلية وبالعكس هذا بعد رعاية الشرايط
المعتبرة في التناقض **قوله** الثاني عدم التاثير بان يبقى الحكم بعده وعدم العكس بان يثبت
الحكم في صورة اخرى بعلة اخرى فالاول كما لو قيل مبيع لم يره فلا يصح كالطير في الهوى والثاني
الصبح لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب ومنع التقديم ثبت فيما قصر والاول يقدح وان منعنا
تعليل الواحد بالشخص بعلتين والثاني حيث يمتنع تعليل الواحد بالنوع بعلتين وذلك جاري في المنصوصة
كالايلاء واللعان والقتل والردة لا في المستنبطة لان ثبوت الحكم لاحدهما بعينه عن الاخر وعن
المجموع ● الثاني من الطرق الدالة على ان الوصف ليس بعلة عدم التاثير وهو ان يبقى الحكم بعد الوصف
الذي فرض علية له وعدم العكس بان يثبت الحكم في صورة اخرى بعلة تخالف العلة الاولى مثال
عدم التاثير ما لو قيل في بيع الغايب مبيع لم يره فلا يصح كالطير في الهوى فان الحكم الذي هو عدم صحة
بيع الطير في الهوا باق بدون الرؤية التي جعل علة له مثال عدم العكس قولهم صلوة الصبح
لا تقصر فلا يصح تقديم اذانها كصلاة المغرب فانها صلاة لا تقصر فلا يصح تقديم اذانها وعدم
تقديم الاذان ثبت في صلاة الظهر التي هي صورة اخرى بعلة اخرى لان صلاة الظهر تقصر
وقد منع تقديم اذانها فيكون منع تقديم الاذان في صلاة الظهر التي هي تقصر بعلة اخرى غير عدم
القصر ضرورة عدم العلة الاولى والاول اي عدم التاثير يقدح في علية الوصف ان منعنا تعليل

الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلتين وذلك لانه اذا بقي الحكم الواحد بالشخص بعد الوصف
المفروض علة ولم نجوز تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين مستقلتين دل على ان علة ذلك
الحكم غير ذلك الوصف فلا يكون هو علة واما اذا جوزنا تعليل الحكم الواحد بالشخص بعلتين
مستقلتين لم يقدح عدم التاثير في علية الوصف لانه حينئذ بقا الحكم الواحد بالشخص
بعلة اخرى بعد انتفا الوصف لا ينافي كون ذلك الوصف علة عند وجوده والثاني اي عدم
العكس يقدح في علية الوصف حيث يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع لانه ~~لا يكون الوصف~~ اذا ثبت
الحكم في صورة اخرى بعلة اخرى ولم يجوز تعليل الحكم الواحد بالنوع لا يكون الوصف المفروض في الصورة
الاولى علة منها ضرورة امتناع تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين وحينئذ يقدح عدم العكس
في الوصف واما اذا لم يمتنع تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلتين يجوز ان يكون بعض افراد ذلك الحكم ثابتا
في صورة بعلة وبعضها في صورة اخرى بعلة اخرى فثبوت الحكم في احد الصورتين بدون الوصف
الحاصل في الصورة الاخرى لا يقدح في علية الوصف للحكم في الصورة الاولى فلا يقدح عدم العكس
في علية الوصف ثم قال المصنف تعليل الحكم الواحد بعلتين جاري في العلة المنصوصة
كالايلاء واللعان الحرمة والقتل والردة لا باحة قتل المرتد القاتل فان النص اذا دل على ان كل واحد
من الوصفين علة الحكم وجب القول به عملا بمقتضى النص قوله لا المستنبطة اي تعليل
الحكم الواحد بعلتين غير جاري في العلة المستنبطة لان الظن بثبوت الحكم لاجل احد الوصفين بتعرفه
عن ثبوته لاجل الوصف الاخر او لاجل مجموع الوصفين مثال المستنبطة كما اذا اعطي
واحد فقيرا فقيها فانه يحتمل ان يكون الاعطا للفقر وحده او للفقه وحده او للمجموع من غير ترجيح
وثبوت الحكم لاحدهما بعينه عن الاخر وعن المجموع فلا يحصل الظن بعلية كل منهما **قوله**
الثالث الكسر وهو عدم تاثير احد الجزين ونقض الاخر كقولهم صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب
اداؤها قبل خصوصية الصلاة ملغى لان الحج كذلك مع كونه عبادة وهو منقوض بصوم الحايض
● الثالث من الطرق الدالة على ان الوصف ليس بعلة الكسر وهو عدم تاثير احد جزئي الوصف
المفروض علة ونقض الجزء الاخر والكسر انما يتصور فيما اذا كان الوصف المفروض مركبا كقولهم
صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها فقد جعل علة وجوب الادا صلاة يجب قضاؤها

وهو مركب من جزئين احدهما صلاة والاخر انه يجب قضاؤها فلا خصوصية للصلاة ملغاة
لان الحج كذلك اي يجب قضاؤه فيجب اداؤه فقد ثبت عدم تاثير احد الجزئين وهو الصلاة فنفى كون صلاة
الخوف عبادة يجب قضاؤها فيجب اداؤها وهو منقوض بصوم الحائض فانه يجب قضاؤه ولا يجب اداؤه
فبين المعترض عدم تاثير احد الجزئين ونقض الجزء الاخر **قوله** الرابع القلب بان يرد خلاف قول
المستدل على علته الحاقا باصله وهو اما نفي مذهبه صريحا كقولهم المسح ركن من الوضوء فلا يكفي
اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه فيقول ركن منه فلا يقدر بالربع كالوجه او ضمنا كقولهم بيع الغائب
عقد معاوضة فيصح كالنكاح فيقول فلا يثبت فيه خيار الرؤية ومنه قلب المساواة كقولهم المكره
مالك مكلف فيقع طلاقه كالمختار فيقول فيسوى بين اقراره وايقاعه او اثبات مذهب المعترض كقولهم الاعتكاف
لبث مخصوص ولا يكون بمجرده قربة كالوقوف بعرفة فيقول فلا يشترط الصوم فيه مثل المتنافيان
لا يجتمعان قلنا التنافي حصل في الفرع لعرض الاجتماع ⊙ الرابع من الطرق الدالة على ان الوصف
ليس بعلة القلب وهو ان يثبت المعترض خلاف قول المستدل على علة المستدل الحاقا باصل المستدل
والعلة ثلاثة اقسام الاول ما ذكره المعترض لنفي مذهب المستدل صريحا كقول الحنفية مسح الرأس
ركن من اركان الوضوء فلا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه اسم المسح قياسا على الوجه فيقول
المعترض مسح الرأس ركن من اركان الوضوء فلا يقدر بالربع قياسا على الوجه والثاني ما ذكره المعترض
لنفي مذهب المستدل ضمنا بان يدل على بطلان لازم من لوازم مذهب المستدل كقول الحنفية
بيع الغائب عقد معاوضة فيصح مع عدم رؤية المعقود عليه قياسا على النكاح فيقول المعترض بيع الغائب
عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية قياسا على النكاح وثبوت خيار الرؤية لازم لصحة بيع الغائب
عند الحنفية واذا انتفى اللازم انتفى الملزوم ومن القلب الذي ذكره المعترض لنفي مذهب المستدل
ضمنا قلب المساواة وهو ان يكون في المقيس عليه حكمان احدهما منفي عن الفرع باتفاق المستدل
والمعترض والاخر مختلف فيه والمستدل يريد اثبات الحكم المختلف فيه في الفرع قياسا على الاصل
كقول الحنفية في وقوع طلاق المكره المكره مالك للطلاق مكلف فيصح طلاقه قياسا على المختار
فيقول المعترض المكره مالك مكلف فيسوى بين اقراره وايقاعه الطلاق قياسا على المختار فان عدم التسوية
بين الاقرار والايقاع من لوازم مذهب المستدل فاذا انتفى عدم التسوية انتفى مذهبه والثالث ما

ذكره

ذكره المعترض لاثبات مذهب نفسه كقول الحنفية في ان الصوم شرط صحة الاعتكاف
لبث مخصوص ولا يكون بمجرده قربة قياسا على الوقوف بعرفة فلا بد من انضمام عبادة اخرى
اليه فيقول الشافعي الاعتكاف لبث مخصوص فلا يشترط فيه صحة الصوم قياسا على الوقوف
بعرفة قال القلب ممتنع لانه يلزم منه اجتماع حكمين متنافيين لان الحكم الذي يثبته
القالب على العلة لا بد ان يكون مخالفا للحكم الذي علقه المستدل عليها والحكمان لا بد ان
يكونا متنافيين لانه لا يمتنع ان تكون العلة الواحدة مقتضية لحكمين غير متنافيين والمتنافيان
يمتنع اجتماعهما وامتناع اللازم يدل على امتناع الملزوم اجاب المصنف بان التنافي بين
الحكمين حصل في الفرع لا في الاصل فانه لم يمتنع اجتماع الحكمين في الاصل وامتنع اجتماعهما
في الفرع لامر عرض فيه وهو اجماع المستدل والمعترض على ان الحكم في الفرع احدهما فقط لا مثله
المذكورة الا ترى ان غسل الوجه اجتمع فيه حكمان وهما انه لا يكفي فيه اقل ما ينطلق عليه الاسم
والاخر انه لا يقدر بالربع وهذان الحكمان يمتنع اجتماعهما في الفرع اي مسح الرأس لان الامامين
اتفقا على ان الحكم لا يكون الا احدهما وكذا في المثالين الاخيرين فانه لا يمتنع اجتماع الحكمين وهما صحة
النكاح بدون رؤية المعقود عليه وعدم ثبوت خيار الرؤية في النكاح وامتنع اجتماعهما في بيع الغائب
لان المستدل والمعترض متفقان على ان الحكم فيه لا يكون الا احدهما ولا يمتنع اجتماع الحكمين
وهما ان الصوم ليس بشرط في صحة الوقوف وانه بمجرده ليس بقربة في الوقوف وامتنع اجتماعهما في الاعتكاف
لان المستدل والمعترض اتفقا على ان الحكم لا يكون الا احدهما **قوله** مسئلة القلب معارضة الا ان
علة المعارضة واصلها يكون مغايرا لعلة المستدل واصله ⊙ القلب نوع معارضة لان علة المعارضة
هي اثبات نقيض حكم المستدل بدليل يعضده والعلة كذلك لكن هو مخصوص بان اصل القلب وفرعه
وعلة الحكم اصل المستدل وفرعه وعلته والمعارضة لا تلزم فيها ذلك فان علة المعارضة واصلها قد
يكون مغايرا لعلة المستدل واصله مسئلة المصنف لذلك **قوله** الخامس القول بالموجب وهو تسليم
مقتضى قول المستدل مع بقاء الخلاف مثاله في النفي ان يقول التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
فيقول مسلم ولكن لم لا يمنعه غيره ثم بينا ان الموجب قائم ولا مانع غيره لم يكن مفيدا تمام الدليل
وفي الثبوت كقولهم الخيل يسابق عليها فتجب الزكاة فيها كالابل فيقول مسلم في زكوة

التجارة ٥ الخامس من الطرق الدالة على بطلان علية الوصف للحكم القول بالموجب وهو تسليم مقتضى ما جعله المستدل علة الحكم مع بقاء الخلاف وهو قد يقع في جانب الثبوت اما مانع في جانب النفي وهو ما اذا كان المطلوب نفي الحكم واللازم من دليل المستدل كونه في معين غير موجب لذلك كما اذا ان يقول الشافعي في القتل بالمثقل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص ولكن لم قلتم ان غيره لا يمنع وجوب القصاص ثم لو بين الشافعي المستدل ان الموجب للقصاص متحقق ولا مانع لوجوب القصاص عن التفاوت في الوسيلة لان الاصل عدم مانع اخر والتفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص فيلزم وجوب القصاص في الفرع لم يكن ما ذكره الشافعي المستدل اولا تمام الدليل بل جزء الدليل فيلزم انقطاع المستدل واما في الثبوت فكما لو كان المطلوب اثبات الحكم في النوع واللازم من دليل المستدل ثبوته في صورة ما من الجنس مثاله قول الحنفي في وجوب الزكوة في الخيل الخيل حيوان يجوز ان يسابق عليها فيجب الزكوة فيها قياسا على الابل فيقول المعترض مسلم انه يجب الزكوة فيها ولكن زكوة التجارة والخلاف واقع في زكوة العين ويقتضي دليلكم وجوب اصل الزكوة **قوله** السادس الفرق وهو جعل تعين الاصل علة او الفرع مانعا والاول مؤثر حيث لم يجز التعليل بعلتين والثاني عند من جعل النقض مع المانع قادحا ٥ السادس من الطرق الدالة على كون الوصف ليس بعلة الفرق وهو جعل تعين الاصل علة او جعل تعين الفرع مانعا والاول اي الفرق يجعل تعين الاصل علة مؤثر اي يقدح في علية الوصف حيث لم يجز تعليل الحكم الواحد بعلتين وذلك في العلة المستنبطة دون المنصوصة على ما ذهب اليه المصنف وحيث يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين لم يقدح الفرق بالوجه الاول في علية الوصف لان الحكم اذا علل بالمشترك بين الاصل والفرع وهو موجود في الفرع فتعليله بتعين الاصل لا يمنع علية المشترك الموجود في الفرع والثاني اي الفرق يجعل تعين الفرع مانعا مؤثر اي يقدح في علية الوصف عند من جعل النقض مع المانع قادحا في علية الوصف ولم يقدح عند من لم يجعله لانه ان وجد الوصف الذي جعله علة في الفرع ولم يترتب عليه الحكم لكون تعين الفرع مانعا والنقض مع المانع قادح لم يكن ذلك الوصف علة اما اذا لم يكن النقض مع المانع قادحا وان تخلف الحكم في الفرع لكون تعينه مانعا فلم يخرج الوصف عن كونه علة مثاله قول الحنفي في وجوب القصاص على القاتل المسلم الذي قتل ذميا عمدا عدوانا يجب القصاص

قياسا على ما اذا قتل مسلما فيقال خصوصية الاصل وهو كون المقتول مسلما علة لوجوب القصاص او خصوصية الفرع مانعة وهو كون المقتول ذميا ٥ **قوله** الطرف الثاني في اقسام العلة علة الحكم اما محله او جزؤه او خارج عنه عقلي حقيقي اضافي او سلبي او شرعي او لغوي متعد به او قاصر وعلى التقدير اما بسيطة او مركبة قيل لا تعلل بالمحل لان القابل لا يفعل قلنا لا نسلم ومع هذا فالعلة المعرف قيل لا يعلل بالحكمة كالمصالح والمفاسد لانه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الاصل في الفرع قلنا او لم يجز لجاز بالوصف المشتمل عليها فاذا حصل ظن ان الحكم لمصلحة وجدت في الفرع يحصل ظن الحكم فيه قيل العدم لا يجعل علة لانه لان الاعدام لا تتميز وايضا الشرع على المجتهد سبرها قلنا لا نسلم بان عدم اللازم متميز من عدم الملزوم وانما يسقط عن المجتهد بحكم سابقها قيل انما يجوز التعليل بالحكم المقارن وهو اصل للعاد بالعلة فيكون مرجوحا قلنا ويجوز بالماحي لانه معرفة قال الحنفية لا تعلل بالقاصرة لعدم الفائدة قلنا معرفة كونه على وجه المصلحة فائدة قلنا ان التعدية توقفت على العلة فلو توقفت هي عليها لزم الدور قيل لو علل بالمركب فاذا انتفى جزء انتفت العلية ثم اذا انتفى جزء اخر لزم التخلف او تحصيل الحاصل قلنا العلية عدمية فلا يلزم ذلك وهنا مسائل ٥ الطرف الثالث من الاطراف المتعلقة بمباحث العلة في اقسام العلة وبيان ان اي قسم من الاقسام يصح التعليل به واي قسم من الاقسام لا يصح التعليل به ذكر اولا تقسيمات العلة ثم بين ما يصح ان يكون علة وما ليس كذلك اما التقسيمات فيقول العلة اما محل الحكم كالخمر للحرمة او جزء محل الحكم كعصير العنب للحرمة او خارج عن الحكم كالمسكر للحرمة ثم الخارج اما ان يكون عقليا كالمسكر او شرعيا كتحريم الشارع بيعه رهنه او لغويا كالخمر المسمى مسمى بالخمر لحرمة الخمر والشرعيات اما وصف حقيقي لكون الاشياء الستة مطعومة لحرمة الربا فيها او اضافي لكونها مكيلة لحرمة الربا فيها او سلبي لعدم الرضا العمد وموضع طلاق المكره ثم العلة اما متعدية بان توجد في غير المحل المنصوص كالمسكر او قاصرة بان لا يوجد في غير المحل المنصوص كجوهر الذهب المشتد وعلى التقديرات كلها اما بسيطة اي لا يكون مركبة من اجزاء حقيقية

او اضافيه او سلبيه كما ذكر او مركبه من جزين او اجزا هي حقيقيه او اضافيه او سلبيه
مثال الحقيقيه مع الحقيقية مسكر من جرمه للخمر مثال الحقيقيه مع الاضافيه بيع صدر
من اهله في محله مثال الحقيقيه مع السلبيه قتل بغير حق مثال الحقيقية والاضافه والسلبيه معا
عمد عدوان ثم شرع في بيان ما يصح ان يكون علة من الاقسام مع ان بعض العلما لم يجوز التعليل قيل
لا يصح التعليل بمحل الحكم لان محل الحكم قابل الحكم والقابل للشي لا يكون فاعلا له فان الشي الواحد
يمتنع ان يكون قابلا لما يكون فاعلا له وبيان امتناعه في اصول الدين قلنا لا نسلم انه يمتنع ان يكون
الشي الواحد قابلا وفاعلا ومع امتناعه فانما هو في العله الموثره والعله ههنا المعرف ولا امتناع في
العله بمعنى المعرف قيل لا يصح التعليل بالحكم الغير المضبوطه مثل المصالح والمفاسد وهي التي تسميها
الفقها الحكم لان صحه التعليل بها يتوقف على العلم بان القدر المعتبر في اقتضا الحكم في الاصل موجود في
الفرع لكنه لا يعلم وجود القدر الحاصل في الاصل في الفرع لان المصالح والمفاسد من الامور الباطنه فلا
يمكن الوقوف على مقاديرها واسرار كل واحد من مراتبها التي لا نهايه لها عن المرتبه الاخرى قلنا
لو لم يصح التعليل بالحكم لما صح بالوصف المشتمل عليها واللازم باطل فان الوصف الضابط للحكمة
يصح التعليل به بالاتفاق بيان الملازمه ان الوصف الضابط انما يصح التعليل به لاشتماله على
الحكمه فاذا حصل ظن ان الحكم المخصوص في مورد النص لمصلحه مخصوصه وحدث تلك المصلحه في
الفرع حصل ظن الحكم في الفرع والعمل بالظن واجب قيل العدم لا يصح ان يعلل به لان العلل
فيما ثبت سواء كانت موثرات او معرفات والاعدام لا يتمايز لان المتميز عن غيره لا بد وان يكون
موصوفا بصفة التميز والموصوف بصفه التميز ثابت والعدم نفي محض لا يتصور ثبوته وايضا لو
صح التعليل بالعدم لوجب على المجتهد سبرها لان الاوصاف منها ما يصح التعليل به ومنها ما لا
يصح التعليل به فوجب على المجتهد بيان ذلك واللازم باطل فان المجتهد اذا بحث عن علة الحكم لم
يجب عليه سبر الاوصاف العدميه فانها غير متناهيه قلنا اما الاول فلا نسلم ان الاعدام
لا يتمايز فان عدم اللازم مميز عن عدم الملزوم والموصوف بالتميز ثابت في الذهن والعدم له
ثبوت فيه واما الثاني فصحة التعليل به توجب السبر على المجتهد وههنا الموجب للسبر قايم
وانما سقط عن المجتهد سبر الاعدام لعدم تناهيها وسبر غير المتناهي متعذر قيل

لا يصح

بالحكم الشرعي لان الحكم الشرعي الذي يفرض كونه علة يحتمل ان يكون مقارنا للحكم الشرعي الذي يفرض كونه
معلولا ويحتمل ان يكون متاخرا عنه ويحتمل ان يكون متقدما عليه وانما يصح التعليل بالحكم الشرعي المقارن فان المتقدم
لا يصح التعليل به والا يلزم تخلف الحكم عن علته وكذا المتاخر لا يصح التعليل به فان المتاخر لا يكون علة المتقدم
فعلى احد التقادير الثلاثه يصح التعليل به وعلى التقديرين الاخرين لا يصح التعليل به فيكون صحة التعليل به
مرجوحا وعدم صحة التعليل به راجحا فان صحة التعليل به على تقدير واحد وعدم صحة التعليل به على
تقديرين والتقدير الواحد مرجوح بالنسبة الى التقديرين ولا شك ان العبره في الشرع بالراجح لا بالمرجوح قلنا
لا نسلم انه على تقدير واحد فقط جاز التعليل بل على تقديرين جاز التعليل به فانه يجوز التعليل بالمتاخر
ايضا لان الحكم الذي هو علة معرف لا موثر والمعرف للشي جاز ان يكون متاخرا عنه قالت الحنفية
لا يصح التعليل بالعلة القاصرة لعدم الفايدة لان فايدة العلة اثبات الحكم ولم يثبت الحكم بالعلة القاصرة
اما في الفرع فلكون العلة قاصرة والقاصره غير متحققه في الفرع وغير المتحقق في الفرع لا يثبت الحكم به
واما في الاصل فلان الحكم في الاصل بالنص او الاجماع قلنا لا نسلم ان فايده العلة منحصرة في اثبات الحكم
فان معرفه كون الحكم على وفق المصلحة ايضا فايده فان معرفه الباعث المناسب ادعى الى القبول لكونه معقول
المعنى الحجة لنا على ان التعليل بالقاصرة جايز ان تعديه العلة يتوقف على عليه الوصف للحكم ولو توقفت
عليه الوصف للحكم على تعديه العلة لزم الدور قيل للقايل ان يقول ان كان المراد بالتعديه وجود الوصف
في صورة اخرى فلا نسلم توقفها على العلية وان كان المراد بها كون الوصف علة في صوره اخرى فنسلم
توقفها على العليه لكن لا نسلم توقف العلية على التعديه بهذا المعنى بل يتوقف العليه على وجود الوصف
في صوره اخرى وانفك الدور على كلا التقديرين قيل ايضا ان كان كل واحدة من التعديه والعلة
مستلزمه للاخرى لا متوقفه عليها فلا يلزم الدور لان الدور انما هو على تقدير التوقف قيل لا يصح
التعليل بالوصف المركب لانه لو علل بالوصف المركب لزم تخلف المعلول عن العلة العقلية او تحصيل
الحاصل واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الوصف المركب اذا كان علة يكون العليه قايمه
بالمجموع فاذا انتفى جزء من المركب انتفت العلية لانه بانتفاء جزء من المركب انتفى المركب الذي هو موصوف
بالعلية وانتفاء الموصوف علة لانتفاء الوصف ثم اذا انتفى جزء اخر واما ان لا تنتفي العليه فيلزم
تخلف المعلول عن العلة العقليه فان انتفاء كل جزء من اجزاء العلة علة عقلية لانتفاء العلية

في الفرع

صف

بيان توقف

او نفي العليه فيلزم تحصيل الحاصل قلنا العله عدميه اى من الاعتبارات العقليه لا من الامور
الموجوده في الخارج والا لزم التسلسل واذا لم يكن صفه وجوديه لا يلزم ذلك اى لا يلزم تخلف
المعلول عن العلة العقليه ولا تحصيل الحاصل لان لزوم احدهما مبنى على ان العليه من الامور الوجوديه
ثم ذكر خمس مسايل مبنيه على وجود العليه وصحتها **قوله** الاولى يستدل بوجود العله على الحكم
لا بعليتها لان نسبته تتوقف عليه ى المسله الاولى لا يمكنه الاستدلال بالعله على الحكم كما
نستدل بوجود القتل العمد العدوان على وجوب القصاص وقد يستدل بعلية العلة على الحكم كما يقال
القتل العمد العدوان علة لوجوب القصاص قد وجد فيجب القصاص والاستدلال بوجود العله على الحكم
صحيح لان وجود المعلول متوقف على وجود العله لا على عليتها والاستدلال بعليه العله على الحكم
غير صحيح لان عليه العله نسبه بين العله والحكم متوقف على الحكم ضرورة توقف النسبه على المنتسبين
فان عليه القتل العمد العدوان لوجوب القصاص نسبه بين القتل العمد العدوان ووجوب القصاص
متوقف على ثبوت القتل العمد العدوان وعلى وجوب القصاص فلو استدل بعليه العله على الحكم لزم
توقف الحكم على العليه فيلزم الدور **قوله** الثانيه التعليل بالمانع لا يتوقف بالعدم على وجود
المقتضي لانه اذا اثر معه فدونه اولى قيل لا استدلال المستمر بل الحادث نعرف الازلى كالعالم
الصانع ى المسلة الثانيه مبنية على جواز تخصيص العلة فان تعليل عدم الحكم بالمانع متوقف
على حصول المقتضي للحكم مع تخلفه عنه فعلى تقدير عدم جواز تخصيص العلة امتنع الجمع بين المقتضي
والمانع لانه اذا تحقق المانع لم يتحقق الحكم فلا يتحقق المقتضي وعلى تقدير جواز تخصيص العلة جاء هذا
البحث لانه حينيذ يجوز اجتماع المقتضي والمانع واختلف في جواز تعليل عدم الحكم بوجود المانع
بدون بيان وجود المقتضي اختار المصنف ان تعليل عدم الحكم بالمانع لا يتوقف على وجود المقتضي
لان تعليل عدم الحكم بالمانع اذا جاز مع المقتضي فلان يجوز بدونه كان اولى لان المانع اذا اثر مع وجود
المقتضي فدون وجود المقتضي اولى ان يوثر لان المقتضي مناف للمانع لجواز تاثير الشي مع منافيه يقتضي
جواز تاثيره عند عدم المنافي بطريق الاولى قيل التعليل بالمانع يتوقف على وجود المقتضي لان عدم
الحكم المعلل بالمانع اما مستمر او متجدد والاول لا يجوز ان يكون معللا بالمانع لان العدم المستمر ازلى
والمانع حادث والازلى لا يعلل بالحادث والثاني هو المطلوب لان العدم المتجدد انما يتصور بعد قيام
المقتضي

قلنا عدم الحكم المعلل بالمانع هو العدم المتجدد ويجوز تعليل العدم المستمر الذي هو ازلى بالمانع
الذي هو حادث لان العله هي المعرف والحادث يعرف الازلى كالعالم للصانع **قوله** الثالثة لا
يشترط الاتفاق على وجود العله في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل عليه ى المسله الثالثه لا يشترط
الاتفاق على وجود الوصف الذي جعل علة في الاصل بل يكفي انتهاض الدليل على وجود العله في الا[صل]
خلافا لبعض الاصوليين لانه اذا امكن اثباته بالدليل حصل الغرض سواء ثبت بالدليل الظني او بالدليل
القطعي **قوله** الرابعة الشي يدفع الحكم او يرفعه كالطلاق او يدفع ويرفع كالرضاع ى المسله
الرابعة الشي اما ان يدفع الحكم اى اذا وجد ابتداء يدفع حصول الحكم كالعدة فانها تدفع حصول النكاح
ولا ترفع النكاح فان العدة الواجبه بوطي الشبهة لا ترفع النكاح الثابت وتدفع النكاح
ابتداء واما ان يرفع الحكم ولا يدفعه كالطلاق فانه يرفع حل الوطي الثابت بالنكاح ولا يدفع حصول
الحل بالنكاح واما ان يرفع الحكم ويدفعه كالرضاع فانه يدفع النكاح ابتداء ويرفعه دواما **قوله**
الخامسة العله قد يعلل بها ضدان ولكن بشرطين متضادين ى المسله الخامسة العله قد يكون لها
حكم واحد وهو ظاهر وقد يكون حكمها اكثر من واحد وتلك الاحكام اما متماثلة او مختلفه او متضا
والاول يمتنع ان يكون في ذات واحدة لامتناع اجتماع المثلين ويجوز ان يكون في ذاتين كالقتل الصادر
من زيد وعمرو فانه يوجب القصاص على كل واحد منهما والثاني جايز كالحيض لتحريم الاحرام ومس
المصحف والصوم والصلاة والثالث وهو ان يكون علة لاحكام متضاده فلا يخلو اما ان يتوقف
ايجاب العله للحكمين المتضادين على شرط او لا يتوقف والثاني ممتنع ضرورة امتناع اجتماع
الضدين والاول لا يخلو اما ان يكون الشرطان متضادين او لا والثاني ايضا محال والا يلزم
اجتماع الضدين والاول جايز كالجسم المقتضي للحركة والسكون بشرط الخروج عن الحيز الطبيعي
والوقوف في الحيز الطبيعي والمصنف لم يتعرض الا لهذا القسم **قوله** الفصل الثاني في
الاصل والفرع اما الاصل فشرطه ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لانه ان اتحدت العلة
فالقياس على الاصل الاول وان اختلفت لم ينعقد الثاني وان لا يتناول دليل الاصل الفرع والا
لضاع القياس وان يكون معللا بوصف معين وغير متاخر عن حكم الفرع اذا لم يكن لحكم الفرع دليل
سواه وشرط الكرخي عدم مخالفة الاصل واحد امور ثلثه التنصيص على العله والاجماع

على التعليل مطلقًا وموافقه اصول اخر والحق انه يطلب الترجيح بينه وبين غيره وزعم عثمان
البتي قيام ما يدل على جواز القياس عليه وبشر المريسي الاجماع عليه او التنصيص على العلة
وضعفهما ظاهر ولما فرغ من مباحث العلة التي هي احد اركان القياس شرع في مباحث
الاصل والفرع الذين هما الركنين الباقيين للقياس اما الاصل فله شروط الاول ان يكون
ثبوت الحكم فيه بدليل غير القياس لانه ان اتحدت العلة الجامعة بين الاصل الاول البعيد والفرع
الاول الذي هو الاصل القريب مع العلة الجامعة بين الاصل القريب والفرع الاخير فالقياس
على الاصل الاول فيكون ذكر الاصل القريب لغوا مثاله قول من يقول السفرجل مطعوم فيكون
ربويا كالتفاح ثم يقيس التفاح على البر لانه مطعوم وان ذكر التفاح الذي هو الاصل القريب
لغو لانه يمكن ان يقيس السفرجل على البر الذي هو الاصل الاول البعيد ابتداء وان اختلفت العلتان
العلة الجامعة بين الاصل الاول البعيد والفرع الاول الذي هو اصل القريب والعلة الجامعة
بين الاصل القريب والفرع الاخير لم ينعقد القياس الثاني اي قياس الفرع الاخير على الاصل
القريب لان العلة الجامعة بين الفرع الاخر والاصل القريب لم يثبت اعتبارها لان علة
الحكم في الاصل القريب هو الوصف الموجود فيه وفي الاصل الاول البعيد وهو غير موجود في
الفرع الاخير مثاله قول من يقول الجذام عيب ينفسخ به البيع فينفسخ به النكاح كالرتق وهو
ارتتاق محل الجماع باللحم فانه عيب ينفسخ به البيع فينفسخ به النكاح ثم يقيس الرتق على الجب بجامع
فوات الاستمتاع والعلة الجامعة بين الجذام الذي هو الفرع الاخير وبين الرتق الذي هو
الاصل القريب لم يثبت اعتبارها لانه علة الحكم في الاصل القريب الذي هو فوات الاستمتاع
الذي هو الوصف الموجود فيه وفي الاصل الاول البعيد الذي هو الجب وهو غير موجود في
الفرع الاخير الشرط الثاني ان لا يتناول دليل حكم الاصل حكم الفرع لانه حينئذ
جعل احدهما اصلا والاخر فرعا ليس اولى من العكس كما لو قيل الارز يجري فيه الربا
قياسا على البر ثم يستدل على اثبات جريان الربا في البر لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا
الطعام بالطعام فان هذا الدليل شامل لحكم الارز الشرط الثالث ان يكون حكم الاصل
معللا بوصف معين لان الحاق الفرع بالاصل لا يصح الا بهذا الشرط الرابع ان يكون
حكم

حكم الاصل غير متاخر عن حكم الفرع وهو كقياس الوضوء على التيمم في وجوب النية لان
حكم التيمم متاخر عن حكم الوضوء لان التعبد بالتيمم انما ورد بعد الهجرة هذا اذا لم يكن
لحكم الفرع دليل سواه لانه حينئذ يلزم ان يكون الفرع حاصلا من غير دليل وهو تكليف
ما لا يطاق واما اذا وجد لحكم الفرع دليل اخر غير القياس يدل على ذلك الحكم فجاز تاخر
حكم الاصل عن حكم الفرع فان ترادف الادلة على المدلول الواحد غير ممتنع وشرط
الكرخي عدم مخالفة حكم الاصل لسائر الاصول وان كان حكم الاصل على خلاف قياس
الاصول فشرطه احد امور ثلثة احدها التنصيص على علة ذلك الحكم لان النص عليه
كالتصريح بوجوب القياس عليه وثانيها الاجماع على تعليل ذلك الحكم مطلقا فان لم يكن حكم
الاصل من الاحكام التعبدية التي لا يعلل بالاتفاق ولا من الاحكام التي اختلف في تعليلها
كطهورية الماء فانه تعبدي عند بعض ومعقول المعنى عند اخرين وثالثها موافقة القياس
عليه القياس على اصول اخر والحق انه اذا كان القياس عليه على خلاف قياس الاصول
يطلب الترجيح بين القياس وبين غيره فالراجح من القياسين تعين العمل به وزعم عثمان البتي انه
لا يقاس على الاصل الا عند قيام ما يدل على جواز القياس عليه وزعم بشر المريسي ان
شرط الاصل انعقاد الاجماع على كون حكم الاصل معللا او ثبوت النص على عين تلك العلة
وضعف ما قاله البتي وما قاله المريسي ظاهر فان عموم قوله فاعتبروا ينفي هذا الشرط
والصحابة رضي الله عنهم حين استعملوا القياس في مسئلة الحرام والجد وغيرهما لم يعتبروا
ذلك الشرط **قوله** اما الفرع فشرطه وجود العلة فيه بلا تفاوت وشرط العلم به والدليل
على حكمه اجمالا ورد بان الظن يحصل دونهما واما الفرع فشرطه ان يوجد فيه مثل
علة حكم الاصل بلا تفاوت لا في الماهية ولا في الزيادة والنقصان لان القياس تعدية
الحكم من محل الى محل والتعدية لا تحصل الا اذا كان مثل ذلك الوصف الذي في المحل الاول
ثابتا في المحل الاخر بلا تفاوت وشرط قوم في الفرع ان يكون العلم حاصلا بوجود العلة
في الفرع لا الظن وشرط ابو هاشم ان يكون الحكم في الفرع قد دل الدليل عليه
اجمالا حتى يدل القياس على تفصيله كما ثبت الجد مع الاخوة فان الشرع ورد بميراث

الجد فاستعملت الصحابة رضي الله عنهم القياس في توريثه مع الاخوة فبعضهم قاس الجد على الاخ وقال بالمقاسمة وقاس بعضهم على ابن الابن وقال بالحجب ولولا ورود الشرع لما استعملت الصحابة رضي الله عنهم القياس ورد كلاهما بان طن ثبوت الحكم في الفرع يفيد طن علته الوصف ووجوده في الفرع حاصل دون الشرطين فلم يحتج الى اعتبارهما **قوله** بنبيه يستعمل القياس على وجه التلازم ففي الثبوت يجعل الحكم الاصل ملزوما وفي النفي نقيضه لازما مثل لما وجبت الزكوة في مال البالغ للمشترك بينه وبين مال الصبي وجبت في ماله ولو وجبت في الحلي لوجبت في اللآلي قياسا عليه واللازم منتف فالملزوم مثله لما كان اهل الزمان يستعملون القياس المصطلح في عرف الفقهاء على وجه التلازم اراد ان ينبه على تسميته تنبيها فاستعمال القياس على وجه التلازم قد يكون في جانب الثبوت وقد يكون في جانب النفي ففي الثبوت يجعل حكم الاصل ملزوما وحكم الفرع لازما ويجعل وضع الملزوم مقدمة استثنائية وتبين الملازمة بكون المعنى المشترك الموجود في الاصل والفرع علة للحكم عين اللازم الذي هو الحكم في الفرع وفي النفي يجعل نقيض الاصل ايجابا مقدمة استثنائية لينتج نقيض الملزوم الذي هو حكم الفرع **مثال الاول** لما وجبت الزكاة في مال البالغ للعلة المشتركة بينه وبين مال الصبي وجبت في مال الصبي ولما كانت المقدمة الاستثنائية وضع الملزوم استعمل المصنف لما المفيدة للتلازم ووضع الملزوم **مثال الثاني** لو وجبت الزكوة في الحلي لوجبت في اللآلي قياسا عليه واللازم منتف لان الزكاة لم تجب في اللآلي فالملزوم مثله اي منتف فلم تجب الزكاة في الحلي ولما كانت المقدمة الاستثنائية رفع اللازم استعمل المصنف لو المفيدة لامتناع الشيء لامتناع غيره **قوله** الكتاب الخامس في دلائل اختلف فيها وفيه بابان الاول في المقبولة منها وهي ستة الاول الاصل في المنافع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده احل لكم الطيبات وفي المضار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام على الاول اللام تجيء لغير النفع لقوله وان اسأتم فلها وقوله تعالى ولله ما في السموات قلنا مجاز لاتفاق ائمة اللغة على انها للملك ومعناه الاختصاص النافع بدليل قولهم الجل للفرس بل المراد الاستدلال

قلنا

قلنا هو حاصل من نفسه فيحمل على غيره لما فرغ من الكتاب الرابع شرع في الكتاب الخامس في دلائل اختلف فيها المجتهدون وذكر فيه بابين الاول في الادلة المقبولة منها الثاني في المردودة منها **الباب الاول** في المقبولة منها وهي ستة الاول الاصل في الافعال اذا كانت من باب المنافع الاباحة لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض واللام للاختصاص النافع فيفيد الاباحة ولقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق انكر الله تعالى على من حرم زينة الله فوجب ان لا تثبت حرمتها واذا لم تثبت حرمتها امتنع ثبوت الحرمة في فرد من افرادها فان المطلق جزء المقيد وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل واذا انتفت الحرمة بالكلية ثبت الاباحة ولقوله تعالى احل لكم الطيبات وليس المراد من الطيب الحلال والا لزم التكرار بل المراد ما يستطاب طبعا وذلك يقتضي اباحة المنافع باسرها والاصل في الافعال اذا كانت من باب المضار التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والمراد به المنع من الضرر والاضرار فان نفي ذات الضرر والاضرار غير متصور **قيل** على الاول لا نسلم ان اللام للاختصاص النافع فان اللام ههنا للاختصاص الضار لقوله تعالى ولله ما في السموات والارض فان اللام ههنا يمتنع ان يكون للاختصاص النافع لتنزهه عنه تعالى **اجاب** المصنف بان اللام في الآيتين لغير الاختصاص النافع بطريق المجاز تقريره ان اللام لعود المنفعة لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله صلى الله عليه وسلم النظرة الاولى لك والثانية عليك وقد جاء في الآيتين للاختصاص المطلق ولا بد من الجمع بين الدليلين فيجعل اللام حقيقة للاختصاص النافع مجازا في الاختصاص المطلق وهذا اولى من جعله حقيقة فيهما او حقيقة للاختصاص المطلق مجاز للاختصاص النافع اما الاول فلان المجاز خير من الاشتراك واما الثاني فلانه اذا جعله حقيقة للاختصاص النافع امكن جعله مجازا للاختصاص المطلق لان الاختصاص المطلق جزء من الاختصاص النافع والجزء لازم للكل واللفظ الدال على الشيء يصح جعله مجازا للازمه ولو جعل حقيقة في الاختصاص المطلق لم يمكن ان يجعل مجازا في الاختصاص النافع لان الاختصاص النافع غير لازم للاختصاص المطلق لان الخاص لا يكون لازما للعام واذا لم يكن لازما لم يجز جعله مجازا عنه **قال** المصنف اللام في الآيتين مجاز لاتفاق ائمة اللغة على ان اللام للملك ومعناه الاختصاص النافع والذي يدل على ان الملك للاختصاص النافع قول العرب الجل للفرس فانه يفيد الاختصاص النافع والقائل

ان يقول اللام في هذه الصوره للاختصاص النافع ولم يدل على ان الملك هو الاختصاص النافع
ولعل المصنف قصده بذلك. ما قصد الامام فان الامام ذكر اعتراضا على ان اللام للاختصاص النافع
وهو ان الفقهاء قالوا ان اللام للتمليك وهو غير الاختصاص بجهة الانتفاع اجاب عنه الامام بان قول
الفقهاء اللام للتمليك لم يريدوا به حقيقة الملك والا لبطل بقوله الجل للفرس بل مرادهم الاختصاص
النافع وهو غير ما قلناه فيل سلمنا ان اللام للاختصاص النافع لكن لا نسلم انه يفيد كل الانتفاعات
بل يفيد مسمى الانتفاع فيكفي في العمل به فرد من افراد الانتفاعات وهو الاستدلال بها على الصانع
اجاب المصنف بان الاستدلال على الصانع حاصل من نفس كل مكلف فان كل مكلف يمكنه ان
يستدل بنفسه على الصانع فيحمل الايه على غير الاستدلال لامتناع تحصيل الحاصل **قوله** الثاني
الاستصحاب حجة خلافا للحنفية والمتكلمين لنا ان ما ثبت ولم يظهر زواله ظن بقاؤه ولولا ذلك
لما تقررت المعجزه لتوقفها على استمرار العادة ولم تثبت الاحكام الثابته في عهده عليه الصلاه والسلام
لجواز النسخ ولكان الشك في الطلاق كالشك في النكاح ولان الباقي يستغني عن سبب او شرط جديد
بل يكفيه دوامهما دون الحادث ويقل عدمه لصدق عدم الحادث على ما لا نهاية له فيكون راجحا
الدليل الثاني من الادلة المقبولة الاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على
ثبوته في الزمان الاول والاستصحاب حجة وهو قول المزني والصيرفي والغزالي خلافا للحنفية والمتكلمين
لنا ان ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله ظن بقاؤه والعمل بالظن واجب وانما قلنا ان ما ثبت بدليل ولم يظهر
زواله ظن بقاؤه لاربعة اوجه احدها انه لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله لما تقررت
المعجزة واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة ان المعجزة متوقفه على استمرار العادة فان المعجزه امر
خارق للعادة ولا يحصل خارق العادة الا عند استمرار العادة فان المعجزه امر خارق للعادة ولا
معنى للعادة الا ان يكرر وقوع الشيء على وجه مخصوص يقتضي اعتقاد انه لو وقع لم يقع الا على
ذلك الوجه فلو كان اعتقاد وقوعه على الوجه المخصوص يساوي اعتقاد وقوعه على خلاف ذلك
الوجه لم يكن المعجزه خارقه للعادة وثانيها انه لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله لم تثبت
الاحكام المشروعة الثابته في عهد النبي صلى الله عليه وسلم واللازم باطل بالاتفاق بيان الملازمة انه
اذا لم يكن ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله كان احتمال نسخه واحتمال بقائه سواء فلم يكن الحكم
بثبوته

بثبوته وثالثها انه لولا ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله لكان الشك في الطلاق كالشك
في النكاح واللازم منتف اما الملازمة فلانه اذا لم يكن ظن بقاء ما ثبت بدليل ولم يظهر زواله لم
يحصل ظن بقاء النكاح عند الشك في الطلاق ولم يحصل ظن عدم النكاح عند الشك في النكاح
فاحتمال النكاح وعدمه على السواء واما بيان انتفاء اللازم فلان الفرق بينهما ثابت فان الوطي حرام
عند الشك في النكاح وحلال عند الشك في الطلاق ورابعها ان الباقي يستغني عن سبب او شرط
جديد لانه لو احتاج الباقي الى سبب او شرط جديد فذلك السبب او الشرط ان لم يصدر عنه اثر
يكون محالا لان احتياج الشيء الى السبب او الشرط الجديد دون ان يكون له اثر محال وان صدر عنه
اثر غير الباقي يكون الباقي غير محتاج بل الحاجة لغير الباقي وان صدر عنه اثر هو عين الباقي يلزم
تحصيل الحاصل فثبت ان الباقي مستغن عن سبب او شرط جديد بل يكفيه دوام السبب والشرط
والحادث مفتقر الى سبب او شرط جديد باجماع المسلمين بل باجماع العقلا وكل مستغن عن سبب جديد
وجوده اولى من عدمه فالباقي وجوده اولى من عدمه وكل ما لا يستغني عن سبب جديد وجوده وعدمه
بالنسبه اليه على السواء فالحدوث وجوده وعدمه على السواء وكل ما كان وجوده اولى من عدمه فهو
راجح على ما كان وجوده وعدمه على السواء فالباقي راجح على الحادث ولان عدم الباقي يقل بالنسبة
الى عدم الحادث لان الباقي موجود والموجود منحصر فالباقي منحصر وكذا عدمه وعدم الحادث غير
منحصر لصدقه على ما لا يتناهى والمنحصر يقل بالنسبه الى غير المنحصر فعدم الباقي يقل بالنسبه الى عدم
الحادث فعدم الحادث راجح على عدم الباقي لا عدم الحادث لكونه اكثر من عدم الباقي يكون اغلب
من عدم الباقي والاغلب راجح واذا كان عدم الحادث راجحا على عدم الباقي يكون وجود الباقي
راجحا على وجود الحادث **قوله** الثالث الاستقراء مثاله الوتر يؤدى على الراحلة فلا يكون
واجبا لاستقراء الواجبات وهو يفيد الظن والعمل به لازم لقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم
بالظاهر اقول الدليل الثالث من الادله المقبولة الاستقراء المظنون وهو اثبات الحكم في كلي
لثبوته في بعض جزئياته مثاله قول اصحابنا في ان الوتر ليس بواجب الوتر يؤدى على الراحلة
بالاجماع ولا شيء من الواجب يؤدى على الراحلة بالاستقراء فانا استقرينا الواجبات كالمكتوبات
وقضائها فلم يؤد شيء منها على الراحلة فالوتر ليس بواجب وهذا الاستقراء لا يفيد القطع لاحتمال

ان يكون البعض الاخر من الجزيات يكون حكمه بخلاف حكم البعض الذي ثبت فيه ذلك الحكم فلم يحصل
القطع بثبوت الحكم في الكل لان بعيد الظن اذ الغالب على الظن ان النادر يحسب الحكم يندرج تحت
الغالب والعمل بالظن واجب ولا يخفى ان الظن انما يحصل اذا كان ثبوت الحكم في اكثر الجزيات **قوله**
الرابع اخذ الشافعي باقل ما قيل اذا لم يجد دليلا فما دية الكتابي الثلث وقد قيل النصف وقد قيل
الكل بنا على الاجماع والبراة الاصلية فيل يجب الاكثر ليتيقن الخلاص قلنا حيث يتيقن الشغل
والزايد لم يتيقن ه الدليل الرابع من الادلة المقبولة الاخذ باقل ما قيل اذا كان الاقل جزا من الاكثر
اخذ الشافعي باقل ما قيل اذا كان الاقل جزا من الاكثر ولم يجد دليلا يدل على الزايد كما قال
الشافعي في دية الكتابي بثلث دية المسلم فانه قيل الثلث وقيل النصف وقيل الكل فقد اخذ الشافعي
باقل ما قيل وهو الثلث بنا على الاجماع والبراة الاصلية فان الاقل ثابت الاكثر بانا بلون الاقل
ثابتا اذا كان من جنسه فمن قال بالاكثر قال بالاقل فالجميع قالوا بالاقل والفرض انه لم يدل
دليل على الزايد فلا يكون الزايد ثابتا اذ البراة الاصلية تدل على عدم الزايد وانما لم يقل الشافعي
في العدد الذي ينعقد به الجمعة بالاقل لانه وجد الدليل السمعي الدال على ان المعتبر اربعون
وكذا في ولوغ الكلب لم ياخذ الشافعي بالاقل لانه وجد دليلا سمعيا في الاكثر وقيل يجب الاكثر
ليتيقن الخلاص فان الائمة اختلفت فقال قوم هو كل الدية وقال اخرون بل نصفها وقال اخرون بل
ثلثها فادام لم يحصل مع واحد من هذه الاقوال دليل سمعي تساقطت ولا تحصل براة الذمة باليقين
الا عند اذا كان دية المسلم موجب القوايه ليحصل الخلاص باليقين اجاب المصنف بانه يجب
القول بالكل حيث تيقن الشغل فادام لم يتيقن الشغل لم يلزم تيقن الخلاص ولم يتيقن شغل الذمة
بالكل لان الزايد على الثلث لم يتيقن فلم يثبت شغل الذمة الا بالاقل **قوله** الخامس المناسب
المرسل اذا كان ضرورية قطعية كلية كترس الكفار الصايلين باسارى المسلمين اعتبر والا فلا
واما مالك فقد اعتبره مطلقا لان اعتبار جنس المصالح يوجب ظن اعتباره ولان الصحابة قنعوا
بمعرفة المصالح ه الدليل الخامس من الادلة المقبولة المناسب المرسل والمناسب ثلثة اقسام
مناسب معلوم الاعتبار في الشرع بحسب جنسه القريب وهو تقدم ذكره في القياس وهو
المعتبر ومناسب معلوم الالغا في الشرع كايجاب صوم شهرين متتابعين ابتدا في كفارة الظهار
على

على من يسهل عليه الاعتاق فانه ثبت الغاوه شرعا فان الشرع اوجب الاعتاق اولا ولم يعتبر ايجاب
الصوم على من يسهل عليه الاعتاق وهذا القسم مردود لا يعتد به ومناسب لم يشهد له الشرع لا بالاعتبار
ولا بالالغا وهو المناسب المرسل اعتبر ان كانت المصلحة ضرورية بكونها احد الخمسة التي هي حفظ
الدين والنفس والعقل والنسب والمال قطعية بان يكون الجزم بوجود المصلحة حاصل كلية بان يكون
موجبه لفايدة عامة للمسلمين وذلك مثل ترس الكفار الصايلين باسارى المسلمين مع الجزم بانا لو كففنا
عن الترس لصدمونا واستولوا على دار الاسلام وقتلوا المسلمين كافة حتى الترس ولو رمينا الترس لقتلنا
مسلما من غير ذنب صدر منه وهذا لا عهد به في الشرع فان رمينا الترس حينئذ يكون مصلحة ضرورية
قطعية كلية وانما اعتبر عند تحقق هذه الشرايط لانه لو لم يعتبر يلزم الغا ما هو مقصود ضروري في
الشرع وهو حفظ الدين والنفس فان الغاه يفضي الى ابطال الدين وهلاك جميع المسلمين من الاسارى
وغيرهم واشتراط القطع ليحصل الجزم بوجود المصلحة المذكورة واشتراط الكلي لئلا يلزم ترجيح احد
الجايزين على الاخر من غير مرجح فان محافظة نفس غير الاسارى ليست باولى من محافظة نفوس
الاسارى في الدين واما مالك فقد اعتبر المناسب المرسل مطلقا ولم يشترط شيا من الامور الثلثة
لان الشرع شاهد باعتبار جنس المصالح فانه لا يوجد مناسب الا ويوجد في الشرع ما يشهد لها
بالاعتبار اما بحسب جنسه القريب او بحسب جنسه البعيد وشهادة الشرع باعتبار جنس المصالح
يوجب ظن اعتبار جنس المصالح فانه لا يوجد مناسب الا ويوجد في الشرع ما يشهد لها بالاعتبار
والعمل بالظن واجب لقوله صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر ولان الصحابة رضي الله عنهم قنعوا
بمعرفة المصالح فان من تتبع احوال مباحث الصحابة علم قطعا ان هذه الشرايط التي يعتبرها فقها
الزمان في تحرير الاقيسة والشرايط المعتبرة في العلة والاصل والفرع ما كانوا يلتفتون اليها بل
كانوا يراعون المصالح لعلمهم بان القصد من الشرايع رعاية المصالح **قوله** السادس فقد
الدليل بعد التفحص البليغ يغلب ظن عدمه وعدمه يستلزم عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل
ه الدليل السادس من الادلة المقبولة الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم بتقريره ان الحكم
الشرعي لا بد له من دليل وهو اما نص او اجماع او قياس ولم يوجد واحد من الثلثة بعد التفحص البليغ
والجد في الطلب والمجتهد بعد ما طلب في الواقعة دليلا يدل على حكمها وبالغ وجد في الطلب

ولم يوجد تغلب على ظنه عدمه وظن عدمه يوجب ظن عدم الحكم لامتناع تكليف الغافل والعمل
بالظن واجب **قوله** الباب الثاني في المردودة الاولى الاستحسان قال به ابو حنيفة وفسر
بانه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عنه عبارته ورد بانه لا بد من ظهوره ليتميز صحيحه
من فاسده وفسر الكرخي بانه العدول في مسئلة عما حكم به في نظايرها لما هو اقوى كتخصيص ابي حنيفة
قول القايل مالي صدقة بالزكاة لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وعلى هذا استحسان وابو
الحسين بانه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لاقوى كالطاري مخرج التخصيص
باللفظ ويكون حاصله تخصيص العلة ش لما فرغ من الباب الاول شرع في الباب الثاني في الادلة
المردودة وذكر منها الاول الاستحسان قال به الحنفية وانكره غيرهم حتى قال الشافعي من استحسن
فقد شرع اي وضع شرعا جديدا ووجه انكارهم ظنهم انهم يعنون به الحكم من غير دليل والذي حصله
المتاخرون في تفسيره وجوه ثلثة الاول انه دليل ينقدح في نفس المجتهد وتقصر عبارته
عنه ورد بان الاستحسان بهذا التفسير لم يكن حجة لانه لم يتبين صحته لانه لا بد من ظهوره ليتميز
صحيحه من فاسده ولقايل ان يقول الاستحسان بهذا التفسير لا يكون حجة على المناظر في المناظرة
لكن يكون حجة للمجتهد في اثبات الحكم المجتهد فيه والصواب ان يقال ان شك المجتهد في كونه دليلا فمردود
بالاتفاق وان تحقق كونه دليلا فلا بد من العمل به اتفاقا فلا يتحقق فيه خلاف وفسر الكرخي الاستحسان
بانه عدول المجتهد عن الحكم في مسئلة بمثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه لوجه اقوى يقتضي العدول عن الاول
وذلك حيث دل دليل عام على حكم الافراد ودل دليل خاص على حكم لبعض افراد ذلك العام مخالف لما
يقتضيه العام كتخصيص ابي حنيفة قول القايل مالي صدقة بالزكوة فان الدليل الدال على وجوب النذر
اقتضى ان يكون ماله بتمامه صدقة لكن ههنا دليل خاص يوجب العدول في هذه المسئلة عن الحكم
في نظائرها وهو قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة فان المراد بالمال في الاية الزكوة فكذا في قول
القايل مالي صدقة بجامع اضافة الصدقة الى المال في الصورتين وعلى ما ذكره الكرخي التخصيص
استحسان فان التخصيص اخراج بعض العام لدليل اقوى والاستحسان كذلك وفسر ابو الحسين
الاستحسان بانه ترك وجه من وجوه الاجتهاد غير شامل شمول الالفاظ لوجه اقوى منه يكون
كالطاري على الاول الوجه الذي ادى اليه الاجتهاد قد يكون شاملا للاحاد شمولا لفظيا وقد
لا

لا يكون كذلك والثاني اذا ترك اما ان يكون تركه لاقوى هو في حكم الطاري او لا يكون كذلك فهذه ثلثة
اقسام فالاول هو الوجه الذي ادى اليه الاجتهاد ويكون شاملا للاحاد شمولا لفظيا كالدلالة العام على
العادة والثاني هو الوجه الذي ادى اليه الاجتهاد وترك لوجه اقوى كالطاري مثل ترك مقتضى القياس
في باب العتق المنبني على الاشياء الستة بالقياس على العرايا فانه اقوى وهو في حكم الطاري على الاول
والثالث وهو ترك وجه من وجوه الاجتهاد لا لما هو اقوى كالطاري مثل ما اذا وقع بين اصلين ليس احدهما
بالنسبة الى الاخر كالطاري كما ان القياس يقتضي نجاسة سور سباع الطير لسور سباع البهايم بجامع حرمة
الاكل وفي مقابلة قياس اخر يستدعي طهارة سباع الطير فانها تشرب بالمنقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع
والعظم طاهر لا ينجس السور بملاقاته كملاقاة ساير الاشياء الطاهرة ولا يلزم على ما ذكره ابو الحسين
العدول عن العموم الى القياس المخصص لان التخصيص خرج بقوله شامل شمول الالفاظ لانه لو دخل فيه التخصيص
لكان الوجه المتروك شاملا شمول الالفاظ وحاصل ما ذكره ابو الحسين من التفسير راجع الى ان الاستحسان
تخصيص العلة لان الوجه المتروك لما لم يكن شاملا شمول الالفاظ كان مقتضى القياس ولما كان تركه لاقوى
كالطاري يكون الاقوى الذي هو في حكم الطاري هو المانع من مقتضى العلة فيلزم تخصيص العلة **قوله**
الثاني مثل قول الصحابي ليس حجة وقيل ان خالف القياس وقال في القديم ان انتشر ولم يخالف لنا قوله تعالى
فاعتبروا ويمنع التقليد واجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضا وقياس الفروع على الاصول قيل
اصحابي كالنجوم قلنا المراد عوام الصحابة قيل اذا خالف القياس اتبع الخبر قلنا ربما خالف لما ظنه دليلا
ولم يكن الدليل الثاني من الادلة المردودة قول الصحابي واختلفوا في كونه حجة والحق انه ليس بحجة مطلقا
وقيل قول الصحابي حجة مطلقا وقيل انه حجة ان خالف القياس وقال الشافعي في القديم ان قول الصحابي
حجة ان انتشر بين الصحابة ولم يظهر مخالف لنا النص والاجماع والقياس اما النص فقوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار امر اولي الابصار بالاعتبار وهو يمنع التقليد وكون قول الصحابي حجة يقتضي التقليد
فبينهما منافاة والاول ثابت فانتفى الثاني واما الاجماع فهو اجماع الصحابة على جواز مخالفة بعضهم بعضا
فلم ينكر ابو بكر وعمر وعلي على من خالفهما ولا كل واحد منهما على صاحبه فيما اختلفا فيه ولو كان قول
الصحابي حجة لانكر على من خالفه واما القياس فهو ان المجتهد متمكن من ادراك الحكم بطريقه فلا
يجوز تقليده قياسا للفروع على الاصول والجامع تمكنه من ادراك المطلوب بطريقه ش القايل بان

قول الصحابي حجة مطلقا احتج بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم جعل
الاهتدا لازما للاقتدا باي احد كان منهم وهذا يقتضي ان يكون قوله حجة اجاب المصنف بان قوله عليه
السلام اقتديتم اهتديتم خطاب مشافهة فيكون المراد من المخاطبين المشافهين عوام الصحابة لانه لا
يجوز للصحابي المجتهد متابعة غيره بالاتفاق القايل بان قول الصحابي حجة ان خالف القياس احتج بان قول
الصحابي ان خالف القياس دل على انه اتبع الخبر لان الحامل على مخالفة القياس لا يكون الا دليلا نقليا
لان القول بلا دليل لا يجوز والصحابي منزه عنه اجاب المصنف بانه ربما خالف القياس لما ظنه
دليلا ولم يكن دليلا في الواقع والصحابي غير معصوم عن الخطاء **قوله** مسئلة منع المعتزلة تفويض
الحكم الى راي النبي والعالم لان الحكم يتبع المصلحة وما ليس بمصلحة لا يصير جعله اليه مصلحة قلنا
الاصل ممنوع وان سلم فلم لا يجوز ان يكون اختياره امارة المصلحة وجزم بوقوعه موسى بن عمران لقوله
صلى الله عليه وسلم بعد ما انشدت اخت النضر بن الحارث لو سمعت لما قتلت وسؤال الاقرع في الحج
اكل عام فقال لو قلت ذلك لوجبت ونحوه قلنا لعلها ثبتت بنصوص محتملة للاستثنا وتوقف الشافعي
ختم الباب الثاني بمسئلة وهي انه هل يجوز ان يفوض الله تعالى الحكم الى راي النبي صلى الله عليه وسلم
ومشيته او الى العالم بان يقول تعالى للنبي او العالم احكم بما شئت فهو صواب منع المعتزلة تفويض الحكم
الى راي النبي والعالم مطلقا لانه لو فوض الحكم الى راي النبي او العالم لم يكن الحكم تابعا للمصلحة واللازم باطل
لان الحكم يتبع المصلحة لان الحكم شرع لمصلحة العباد فيكون تابعا للمصلحة بيان الملازمة ان الخطا يجوز
على المجتهد فلو فوض الحكم الى رايه جاز ان يخطي فلا يقع على وفق المصلحة فان ما ليس بمصلحة لا يصير جعله
الى المجتهد مصلحة اجاب المصنف بان الاصل وهو ان الحكم يتبع المصلحة ممنوع فانا لا نسلم ان الحكم
شرع لمصلحة العباد ولو سلم ان الحكم شرع لمصلحة العباد فلم لا يجوز ان يكون اختيار المجتهد بعد تفويض
الحكم الى رايه ومشيته امارة المصلحة وجزم موسى بن عمران بوقوع تفويض الحكم الى راي النبي عليه السلام لانه
لما قتل النبي صلى الله عليه وسلم نضر بن الحارث انشدت اخت النضر قتيلة
امحمد ولانت نجل نجيبة من قومها والفحل فحل معرق ❊ ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو سمعته ما قتلته ولولا ان قتله مفوض الى النبي عليه وسلم لما قال والمغيظ
غضب كامن للعاجز تقال غاضه فهو مغيض والحنق الغيظ واحنقه غيره فهو محنق ولقوله صلى الله
عليه

وسلم بعد سؤال الاقرع بن حابس في الحج اكل عام يا رسول الله لو قلت ذلك لوجب ولولا انه مفوض الى
مشيته لما وجب بقوله ذلك ونحو ذلك فان منادي النبي صلى الله عليه وسلم نادى يوم فتح مكة ان اقتلوا
ابن ابي سرح وان وجدتموه متعلقا باستار الكعبة لقوله من تعلق باستار الكعبة فهو امن ثم عفى عنه بشفاعة
عثمان ولولا انه مفوض الى رايه ومشيته لما عفى عنه بشفاعة عثمن رضي الله عنه اجاب المصنف بان
الصور التي ذكرت لم تدل على ان الحكم مفوض الى مشيته لاحتمال ان يكون ثمه نصوص محتملة للاستثناء مثل
ان قال تعالى لو استثنى احد شيئا فاستثني له ذلك او ان يسال الحد فاجب مسئوله وتوقف الشافعي في امتناعه
وجوازه وهو المختار وظهر صحة هذا التوقف بالاعتراض على ادلة القاطعين **قوله** الكتاب
السادس في التعادل والتراجيح وفيه ابواب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر منعه الكرخي وجوزه
قوم وحينئذ فالتخيير عند القاضي وابي علي وابنه والتساقط عند بعض الفقهاء فلو حكم القاضي باحديهما مرة
لم يحكم بالاخرى اخرى لقوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقض في شي واحد بحكمين مختلفين لما فرغ من الكتاب
الخامس شرع في الكتاب السادس في التعادل والتراجيح وذكر فيه اربعة ابواب الاول في تعادل
الامارتين في نفس الامر الثاني في الاحكام الكلية للتراجيح الثالث في ترجيح الاخبار الرابع في ترجيح الاقيسة
الباب الاول في تعادل الامارتين في نفس الامر والتعادل كون الامارتين على وجه لا يكون لاحديهما مزية على
الاخرى التعادل فيهما اما في نفس الامر واما في نظر المجتهد والاول هو تعادل الامارتين في نفس الامر
منعه الكرخي وجوزه قوم والمجوزون اختلفوا في حكم التعادل بين الامارتين عند وقوعه في نفس الامر
والتخيير عند القاضي ابي بكر وابي علي الجبائي وابنه ابي هاشم وحكمه التساقط عند بعض الفقهاء والرجوع
الى البراءة الاصلية فعلى القول بالتخيير لو حكم القاضي الذي وقع عليه التعادل بين الامارتين باحدى الامارتين
مرة لم يحكم بالامارة الاخرى مرة اخرى لقوله صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه لا تقض في شي واحد بحكمين
مختلفين **قوله** مسئلة اذا نقل عن المجتهد قولان في موضع واحد يدل على توقفه ويحتمل ان يكونا احتمالين
او مذهبين وان نقل في مجلسين وعلم المتاخر فهو مذهبه والا حكي القولان واقوال الشافعي كذلك وهو
دليل على علو شانه في العلم والدين وجه تعلق هذه المسئلة بتعادل الامارتين من حيث انه ذكر فيهما
قولين منقولين لم يترجح احدهما على الاخر فانهما بالنسبة الى المقلدين لمذهبه كالامارتين بالنسبة الى المجتهد
اذا نقل عن مجتهد قولان في موضع واحد فان ذكر معه ما يدل على ترجيح احدهما مثل ان يقول هذا ارجح او هذا

او الى وهذا بالحق اشبه فالراجح مذهبه لان مذهب المجتهد ليس الا الراجح عنده وان لم يذكر معه ما يدل على ترجيح
احدهما يدل على انه كان متوقفا في حكم المسئلة ولم يظهر له وجه رجحان والمتوقف في المسئلة لا يكون له قول
واحد فضلا عن القولين ويحتمل ان يكون القولان احتمالين جاز للمجتهد القول بهما اداه اجتهاده اليه ويحتمل
ان يكونا مذهبين بان نقل عن مجتهد قولان في مجلسين فان علم التاريخ فالمتاخر منهما رجوع عن الاول ظاهرا وهو
مذهبه وان لم يعلم التاريخ حكي القولان عنه ولا يحكم عليه بالرجوع الى احدهما بعينه والاقوال المنقولة عن
الشافعي وقع على هذين الوجهين ونقل الشيخ ابو اسحق الشيرازي عن الشيخ ابي حامد الاسفرايني انه قال لم يصح
عن الشافعي قولان على الوجه الاخير الا سبعة عشر مسئلة وهو دليل على علو شانه في العلم والدين اما في العلم
فلان كل من كان اثقب فكرا وادق نظرا واكثر احاطة بالاصول والفروع واتم وقوفا على شرائط الادلة
كانت الاشكالات عنده اكثر فاما المصر على الوجه الواحد طول عمره في المباحث الظنية بحيث لا يتردد
فيه فذلك لا يكون الا من جمود الطبع وقلة الفطنة وكلال القريحة وعدم الوقوف على شرائط الادلة
والاعتراضات واما في الدين فلانه لما لم يظهر له وجه الرجحان فيه لم يستحي من الاعتراف بعدم العلم
ولم يشتغل بالترويج والمداهنة بل صرح بعجزه عما هو عاجز فيه وذلك لا يصدر الا عن قوة الدين وقد
نقل عن عمر رضي الله عنه اعترافه بعدم العلم في كثير من المسائل والمسلمون عدوا ذلك من مناقبه وفضائله
فكيف جعلوه هنا عيبا ولانه لم يقل ابتداء اني لا اعرف هذه المسئلة بل وجد المسئلة واقعة بين الاصلين
تذكر وجه وقوعها بينهما وكيفية اشتباهها ثم لما لم يظهر له الرجحان تركها على تلك الحالة ليكون ذلك
بعثا له على الفكر بعد ذلك وحثا لغيره من المجتهدين على طلب الترجيح وهذا هو اللائق بالدين المتين والفضل
الرصين والعلم الكامل بل من انصف واعترف بالحق علم ان ذلك مما يدل على رجحان حاله على حال ساير المجتهدين
في العلم والدين **قوله** الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجيح الترجيح تقوية احدى الامارتين على
الاخرى ليعمل بها لما رجحت الصحابة خبر عايشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على قوله عليه السلام انما الماء من
الماء اقول الباب الثاني في الاحكام الكلية للتراجيح والمراد بالاحكام الكلية الاحكام التي لا تختص بترجيح
دليل مخصوص دون اخر والترجيح تقوية احدى الامارتين بما تترجح به على الاخرى فيعلم الاقوى ليعمل به
ويطرح الاخر ويجوز التمسك بالترجيح والعمل به عند الاكثرين وانكره بعضهم وقال عند التعارض
لا ترجيح بل يلزم التخيير او التوقف والدليل على جواز التمسك بالترجيح والعمل به اجماع الصحابة على العمل
بالترجيح

بالترجيح فان الصحابة رضي الله عنهم رجحوا خبر عايشة رضي الله عنها في التقاء الختانين على خبر من روى
قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء **قوله** مسئلة لا ترجيح في القطعيات اذ لا تعارض فيها والا ارتفع
النقيضان او اجتمعا اقول لا يتصور الترجيح في القطعيات لان الترجيح فرع التعارض ولا تعارض بين القطعيات
لانه لو وقع التعارض بين القطعيات لارتفع النقيضان او اجتمعا واللازم باطل قطعا بيان الملازمة
ان القطع بالايجاب يجب ان يكون مطابقا للواقع وكذا القطع بالنفي يجب ان يكون مطابقا للواقع فلو قطع
بالايجاب يلزم ارتفاع النفي في الواقع ولو قطع بالنفي يلزم ارتفاع الايجاب في الواقع وعند تعارض
وعند تعارض القطعيين يلزم القطع بالايجاب والنفي فيلزم رفعهما فيرتفع النقيضان وكذا يجتمع النقيضان
ولا تعارض ايضا بين قطعي وظني لانتفاء الظن باحد الطرفين عند القطع بالطرف الاخر بل التعارض انما يقع
بين الظنيين **قوله** مسئلة اذا تعارض دليلان فالعمل بهما من وجه اولى بان يتبعض الحكم فيثبت البعض او يتعدد
فيثبت بعضها او يعم فيوزع لقوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير الشهود فقيل نعم فقال ان يشهد قبل
ان يستشهد وقوله ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد فيحمل الاول على حق الله تعالى والثاني
على حق الناس اقول اذا تعارض دليلان فالعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه اولى من العمل باحدهما دون
الاخر لان دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه
دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه ودلالته على كل مفهومه اصلية فاذا عملنا بكل واحد منهما من وجه
دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية واذا عملنا باحدهما دون الاخر فقد تركنا الدلالة الاصلية
ولا شك ان ترك الدلالة التبعية اولى من ترك الدلالة الاصلية فثبت ان العمل بكل واحد منهما من وجه
دون وجه اولى من العمل باحدهما دون الاخر والعمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه على وجوه احدها
ان يتبعض الحكم اذا كان قبل التعارض يقبل الحكم التبعيض والتوزيع فيحمل كل واحد من الدليلين على جزء من
ذلك الحكم ليندفع التعارض وثانيها ان يكون مقتضى كل من الدليلين المتعارضين متعددا فيوزع فيحمل كل واحد
منها في بعض الصور كقوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير الشهود فقيل نعم يا رسول الله فقال ان
يشهد الرجل قبل ان يستشهد وقوله صلى الله عليه وسلم ثم يفشوا الكذب حتى يشهد الرجل قبل ان يستشهد
فالاول عام يقتضي الحث على اداء الشهادة قبل ان يستشهد في كل حق من الحقوق حق الله وحق الادمي
والثاني عام يقتضي المنع من اداء الشهادة قبل ان يستشهد في كل حق من الحقوق حق الله وحق الادمي

فيحمل الاول على حق الله تعالى والثاني على حق العباد **قوله** اذا تعارض نصان وتساويا في القوة والعموم
وعلم المتاخر فهو ناسخ وان جهل فالتساقط او الترجيح فان كان احدهما قطعيا او تخصص من وجه طلب
الترجيح ش اذا تعارض نصان وتساويا في القوة بان يكون كل منهما قطعيا من جهة الاسناد ومن جهة
الدلالة لا من جهتهما فان القطعي من الجهتين نقيض ولا يتصور تعارض النقيضين او يكون كل منهما ظنيا
من جهة الاسناد والدلالة فاما ان يكونا متساويين في العموم بان يصدق كل واحد منهما على جميع افراد
ما يصدق عليه الاخر وعلم المتاخر منهما فهو ناسخ للمتقدم سوا كانا بحسب الاسناد او بحسب الدلالة
او ظنيين بحسبها لتساويهما في القوة والعموم وترجح المتاخر لوروده بعد المتقدم او جهل المتاخر منهما
تساقطا اذا لم يوجد ما يترجح به احدهما على الاخر او ترجح احدهما وان وجد ما يترجح به احدهما على الاخر
هذا اذا تساويا في القوة والعموم واما اذا لم يتساويا في القوة فان كان احدهما قطعيا والاخر ظنيا عمل
بالقطعي وهو ظاهر وان لم يتساويا في العموم فان كان احدهما خاصا مطلقا عمل بالخاص المطلق للجمع
بين الدليلين وان كان احدهما اخص من الاخر من وجه طلب الترجيح لاختصاص كل واحد منهما بوجه
مرجح ووجه مرجوح فيطلب الترجيح من وجه اخر **قوله** يرجح بكثرة الادلة لان الظنين اقوى
قيل يقدم الخبر على الاقيسة قلنا ان اتحد اصلها فمتحدة والا فممنوع ش مذهب الشافعي انه يرجح
بكثرة الادلة لان كل من الدليلين يفيد ظنا والا لم يكن ما فرضناه دليلا دليلا والظن الحاصل
من احدهما غير الظن الحاصل من الاخر لاستحالة اجتماع المؤثرين على اثر واحد والظنان اقوى من الظن
الواحد قيل الخبر اذا عارضه اقيسة تقدم عليها بالاجماع وذلك يدل على ان الترجيح لا يحصل بكثرة
الادلة قلنا ان اتحد اصل تلك الاقيسة لم تتعدد الاقيسة فهي متحدة حقيقة لاتحاد الاصل
في الجميع والا اي وان لم يتحد اصل تلك الاقيسة فممنوع انه تقدم الخبر فانه هو المتنازع فيه **قوله**
الباب الثالث في ترجيح الاخبار وهو على وجوه الاول بحال الراوي فيرجح بكثرة الرواة وقلة الوسايط
وفقه الراوي وعلمه بالعربية وافضليته وحسن اعتقاده وكونه صاحب الواقعة وجليس المحدثين ومختبرا
او معدلا بالعمل على روايته وبكثرة المزكين وبحثهم وعلمهم وحفظه وزيادة ضبطه ولو لالفاظه عليه
الصلاة والسلام ودوام عقله وشهرته وشهرة نسبه وعدم التباس اسمه وتاخر اسلامه ش الباب
الثالث في ترجيح الاخبار وهو على وجوه ذكر المصنف سبعة منها الاول الترجيح بحال الراوي وقد ذكر
المصنف

منها احد وعشرين الاول كثرة الرواة فالخبر الذي رواته اكثر راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك
فقد تقدم بيانه فان كثرة الرواة كثرة الادلة الثاني قلة الوسايط وهو علو الاسناد فان الخبر الذي يكون
اعلا اسنادا راجحا على الخبر الذي لا يكون كذلك فانه مهما كانت الوسايط اقل كان احتمال الكذب والغلط
اقل ومهما كان احتمال الكذب والغلط اقل كان احتمال الصدق اظهر الثالث فقه الراوي فالخبر
الذي راويه فقيه راجح على الخبر الذي يكون راويه غير فقيه فان الفقيه يبحث عن الحديث ويميز بين ما
يجوز وبين ما لا يجوز واذا حضر مجلسا وسمع كلاما لا يجوز اجراؤه على ظاهره حتى يبحث عنه ويسال عن
عن مقدمته وسببه ونزوله وحينيذ يطلع على الامر الذي يزول به الاشكال اما غير الفقيه فلا يميز
بين ما يجوز وما لا يجوز فينقل القدر الذي سمعه وربما كان ذلك القدر سببا للضلال الرابع الخبر الذي
يكون راويه الافقه راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لان الوثوق باحتراز الافقه عن الاحتمال المذكور
اتم من الوثوق باحتراز غيره الخامس الخبر الذي يكون راويه عالما بالعربية راجح على الخبر الذي
لا يكون كذلك لان العالم بالعربية يمكنه التحفظ عن مواقع الزلل السادس الافضلية فالخبر
الذي يكون افضل في العربية راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لما ذكر في الافقه السابع حسن اعتقاد
الراوي فالخبر الذي يكون راويه حسن الاعتقاد بان يكون على اعتقاد السنة والجماعة راجح على الخبر
الذي لا يكون كذلك الثامن كون الراوي صاحب الواقعة فالخبر الذي يكون راويه صاحب الواقعة
راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لانه اعرف بالقضية كترجيح خبر عايشه رضي الله عنها في التقاء
الختانين على خبر انما الماء من الماء لان عايشه اعرف بذلك وكترجيح الشافعي خبر ابي رافع على ابن
عباس في تزوج ميمونة لان ابا رافع كان السفير في ذلك فكان اعرف ش التاسع كون الراوي جليس
المحدثين فالخبر الذي يكون راويه جليس المحدثين راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك لانه اعرف
بطريق الرواية العاشر كون الراوي مختبرا بالخبر فالخبر الذي يكون راويه عرف عدالته بالاختبار
راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك اذ ليس الخبر كالمعاينة الحادي عشر كون الراوي معدلا بالعمل
على روايته فالخبر الذي يكون راويه معدلا بالعمل على روايته راجح على الخبر الذي يكون راويه معدلا
بالقول الثاني عشر كون الراوي معدلا بالعمل على روايته بكثرة المزكين فالخبر الذي يكون راويه معدلا

برتبه جمع كثير راجح على الخبر الذي يكون راويه معدلا بتزكية جمع قليل لزيادة الظن بعدالته الثالث عشر
كون راويه معدلا بكثرة بحث المزكين فالخبر الذي يكون راويه معدلا بتزكية من كان اكثر بحثا عن احوال
الناس راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك الرابع عشر كون الراوي معدلا بعلم المزكين بحاله فالخبر الذي
يكون راويه معدلا بتزكية العالم بحاله راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك الخامس عشر كثرة حفظ الراوي
فالخبر الذي يكون راويه اقوى حفظا راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك ولو كان قوة الحفظ لالفاظ الرسول
صلى الله عليه وسلم فان الحجة بالحقيقة ليست الا في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم السادس عشر زيادة ضبط
الراوي فالخبر الذي راويه اشد ضبطا وازيد راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك ولو كان زيادة الضبط
لالفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم لما ذكر في زيادة الحفظ السابع عشر دوام عقل الراوي فالخبر الذي
يكون راويه سليم العقل دائما على الخبر الذي يكون راويه مختلط العقل في بعض الاوقات الثامن عشر شهرة
الراوي فالخبر الذي يكون راويه مشهورا مثل ان يكون من كبار الصحابة راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك
لانه دا ان دينه يمنعه من الكذب لذلك شهرته ومنصبه العالي التاسع عشر شهرة نسب الراوي فالخبر
الذي يكون راويه مشهور النسب راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك العشرون عدم التباس اسم الراوي
فالخبر الذي يكون راويه لم يلتبس اسمه باسم غيره راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك الحادي والعشرون
تاخر اسلام الراوي فالخبر الذي يكون راويه متاخر الاسلام راجح على الخبر الذي يكون راويه متقدم
الاسلام لكن بشرط ان يعلم ان سماع متاخر الاسلام بعد اسلامه قال الامام والاولى ان يفصل
فيقال المتقدم اذا كان موجودا مع المتاخر لم يمتنع ان يكون روايته متاخرة عن رواية المتاخر فاما
اذا علمنا انه مات المتقدم قبل اسلام المتاخر وعلمنا ان اكثر رواية المتقدم متقدمة على رواية
المتاخر فههنا نحكم بالرجحان الحاقا للفرد النادر بالغالب **قوله** الثاني توقيت الرواية فيرجح
الراوي في البلوغ على الراوي في الصبى والبلوغ والمتحمل وقت البلوغ على المتحمل في الصبى او فيه وفي البلوغ
ايضا الثاني من الوجوه السبعة الترجيح بوقت الرواية فالخبر الذي يكون راويه لا يروي الحديث الا في
وقت البلوغ راجح على الخبر الذي يكون راويه لا يروي الحديث الا في وقت الصبى او يروي بعض الاحاديث
وقت الصبى وبعضها وقت البلوغ وكذا الخبر الذي راويه لم يتحمل الحديث الا في وقت البلوغ راجح على
الخبر

الخبر الذي يكون راويه لم يتحمل الحديث الا في زمان الصبى او تحمل بعض الاحاديث في زمان الصبى وبعضها في
زمان البلوغ **قوله** الثالث كيفية الرواية فيرجح المتفق على رفعه والمحكي بسبب نزوله وبلفظه وما
لم ينكره راوي الاصل الثالث من الوجوه السبعة الترجيح بكيفية الرواية فيرجح الخبر المتفق على كونه مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم على المختلف في كونه مرفوعا اليه ويرجح الخبر المحكي مع سبب نزوله على الخبر
الذي لم يذكر معه سبب نزوله لانه يدل على ان له اهتماما بمعرفة ذلك الحكم بخلاف الاخر ويرجح الخبر
الذي يرويه الراوي بلفظ الرسول صلى الله عليه وسلم على الخبر الذي لم يروه روايه بلفظه بل بمعناه للاتفاق
على قبول الاول والاختلاف في قبول الثاني ويرجح الخبر الذي لم ينكره راوي الاصل على الخبر الذي يكون
راوي الاصل منكرا لرواية الفرع **قوله** الرابع بوقت وروده فالمدنيات والمشعر بعلو شان
الرسول صلى الله عليه وسلم والمتضمن للتخفيف والمطلق على متقدم التاريخ والمورخ بتاريخ مضيق والمتحمل في
الاسلام الرابع من الوجوه الترجيح بوقت وروده فيرجح المدنيات على المكيات لان المدنيات متاخرة
غالبا لكونها بعد الهجرة والمكيات بعد الهجرة قليلة فيلحق بالمكيات قبل الهجرة ويرجح الخبر المشعر بعلو شان
الرسول صلى الله عليه وسلم على الخبر الذي لا يكون كذلك لان علو شانه صلى الله عليه وسلم كان في اخر الامر
قال الامام ما دل على علو شان الرسول عليه الصلاة والسلام راجح على ما يدل على الضعف واذا لم يدل الثاني
لا على القوة ولا على الضعف لم يجب ترجيح الاول ويرجح الخبر المتضمن التخفيف على الخبر المتضمن التغليظ
لانه اظهر تاخرا قال الامام وهو ضعيف لاحتمال ان يقال بل يرجح المتضمن للتغليظ على المتضمن للتخفيف
لانه عليه السلام ما كان يغلظ الا عند علو شانه وذلك متاخر ويرجح الخبر المطلق اي الخالي عن التاريخ
على خبر متقدم التاريخ لانه اشبه بالمتاخر ويرجح الخبر المورخ بتاريخ مضيق على الخبر المطلق اي الخالي
عن التاريخ لانه اظهر تاخرا مثاله ما روي انه صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خرج فصلى
بهم بالناس قاعدا والناس قيام وهذا يقتضي جواز اقتداء القائم بالقاعد وقد روي انه عليه السلام قال اذا
صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا وهذا يقتضي عدم جواز ذلك رجحنا الاول لانه كان في اخر احوال
رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الاخر فيحتمل انه كان قبل المرض ويرجح الخبر الذي تحمله الراوي
وقت الاسلام على الخبر الذي تحمله الراوي حال الكفر لان الاول اشد اهتماما بحال الخبر من الثاني
قوله الخامس باللفظ فيرجح الفصيح لا الافصح والخاص وغير المخصص والحقيقة والاشبه

بمعانيها الشرعية ثم العرفية والمستغني عن الاضمار والدال على المراد من وجهين وبغير وسط والمومي الى
علة الحكم والمذكور معارضه معه والمقرون بالتهديد ٥ الخامس من الوجوه السبعة الترجيح باللفظ فيرجح
الخبر الفصيح على الخبر الذي ليس بفصيح لانه صلى الله عليه وسلم كان فصيحا الا لا يرجح الخبر الافصح على الخبر الذي
هو الفصيح لان الفصيح لا يلزم ان يكون كل كلامه افصح ويرجح الخبر الذي هو عام غير مخصص على الخبر
الذي هو عام مخصص لان العام الذي لم يخصص حقيقة بخلاف العام المخصص ويرجح الخبر المستعمل بطريق
بطريق الحقيقة على الخبر المستعمل بطريق المجاز ويرجح الخبر المجاز الذي هو اشبه بالحقيقة على الخبر
الذي هو مجاز ليس كذلك لانه اقرب الى الحقيقة فيرجح على ما هو ابعد كما في قوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بفاتحة الكتاب فان الحمل على عدم الصحة راجح على الحمل على عدم الفضيلة لان عدم الصحة
الصحة اقرب الى الحقيقة من عدم الفضيلة ويرجح الخبر الذي هو دال على الحكم بطريق الحقيقة الشرعية
على الخبر الذي هو دال على الحكم بطريق الحقيقة العرفية لان الظاهر من حال الشارع ان يخاطب
بالكلام الشرعي ويرجح الخبر الدال على الحكم بطريق الحقيقة العرفية على الخبر الدال على الحكم بطريق
الحقيقة اللغوية ويرجح الخبر الدال على المراد المستغني عن الاضمار على الخبر الدال على المراد المفتقر
الى الاضمار لان الاضمار على خلاف الاصل ويرجح الخبر الدال على المراد من وجهين على الخبر الدال
على المراد من وجه واحد لان الظن الحاصل من الاول اولى ويرجح الخبر الدال على المراد بغير واسطة
دليل اخر على الخبر الدال على المراد بتوسط دليل اخر لان كثرة الوسائط بين الظنية تقتضي كثرة
الاحتمالات فيكون ما يقل الاحتمالات فيه راجحا بالنسبة الى ما يقتضي كثرة الاحتمالات كما اذا كانت المسئلة
ذات صورتين فالمعلل اذا فرض الكلام في صورة واقام الدليل عليه فالمعترض اذا اقام الدليل
على خلافه في الصورة الثانية ثم توسل الى الصورة الاخرى بواسطة الاجماع فيقول المعلل دليلي
راجح على دليلك لان دليلي بغير واسطة ودليلك بوسط فيكون الترجيح معي مثل ما اذا دل
خبر على حكم لشيء ثم يستدل بالاجماع على عدم الفرق بينه وبين الصورة التي وقع فيها التعارض
مثل ما لو فرض ورود الخال لا يرث وورود الخالة ترث فان بينهما منافاة الا ان الاول يدل على عدم
ارث الخال بنفسه والثاني يدل على ارث الخال بتوسط الاجماع على ان الخال بمنزلة الخالة ويرجح الخبر
المومي الى علة الحكم على الخبر الذي لا يكون موميا الى علة الحكم ويرجح الخبر المذكور معه معارضه اي
ما

ما يقتضي ضد حكمه على الخبر الذي ليس كذلك لقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا
فزوروها لان اللفظ يقتضي ترجيح ذلك على ضده ويرجح الخبر المقرون بالتهديد على الخبر الذي لا يكون كذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وكذا القول لو كان التهديد في احدهما اكثر
قوله السادس بالحكم فيرجح المبقي لحكم الاصل لانه لو لم يتاخر عن الناقل لم يفد والمحرم على المبيح لقوله عليه
السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال وللاحتياط ويعادل الموجب ومثبت الطلاق
والعتاق لان الاصل عدم القيد ونافي الحد لانه ضرر ولقوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات
السادس من الوجوه السبعة الترجيح بالحكم فيرجح الخبر المبقي لحكم الاصل اي البراءة الاصلية على
الخبر الناقل لحكم الاصل اي الدافع لمقتضى البراءة الاصلية لان المبقي لحكم الاصل متاخر عن الناقل لانه
لو لم يتاخر المبقي لحكم الاصل عن الناقل لم يفد لانه حينئذ يكون واردا حيث لا يحتاج اليه لانا
في ذلك الوقت نعرف الحكم بالبراءة الاصلية ولو جعل المبقي واردا على الناقل لكان واردا حيث
يحتاج اليه فكان الحكم بتاخره اولى من الحكم بتقدمه عليه ويرجح الخبر المحرم على الخبر المبيح لقوله
صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال وللاحتياط فانه دائر بين ان
يرتكب الحرام او يترك المباح وترك المباح لا حرج فيه وارتكاب الحرام موجب للاثم فكان
الاحتياط استدعى ترجيح المحرم ويتعادل الخبر المحرم والخبر الموجب لان المحرم يستدعي فعله الذم
والواجب يستدعي تركه الذم فيتعادلان ولا يرجح الخبر المثبت للطلاق والخبر المثبت للعتاق على الخبر النافي
للطلاق والعتاق لان الاصل عدم القيد وان ملك النكاح وملك اليمين مشروع على خلاف الاصل فيكون
زوالهما على وفق الاصل ويرجح الخبر النافي للحد على الخبر المثبت للحد لان الحد ضرر فيكون شرعه على
خلاف الاصل والنافي على وفق الاصل والموافق للاصل راجح على مخالفه ولقوله صلى الله عليه وسلم
ادرؤا الحدود بالشبهات فان ورود الخبر في نفي الحد ان لم يوجب الجزم بذلك النفي فلا اقل من ان
يفيد شبهة فيندفع الحد بها **قوله** السابع بعمل اكثر السلف ٥ السابع من الوجوه الترجيح بعمل اكثر
اكثر السلف فالخبر الذي عمل بمقتضاه اكثر السلف وان لا يجب تقليدهم راجح على الخبر الذي لا يكون كذلك
لان الاكثر يوفقهم للصواب اكثر من توفيق الاقل **قوله** الباب الرابع في تراجيح الاقيسة وهي

بوجوه الاول العلة فيترجح المظنة ثم الحكمة ثم الوصف الوجودي ثم العدمي للحكم الشرعي البسيط والوجودي ثم العدمي للعدمي لما فرغ من الباب الثالث في تراجيح الاخبار شرع في الباب الرابع في تراجيح الاقيسة وهي على وجوه ذكر المصنف منها خمسة ما يكون بحسب ماهية العلة وما يكون بحسب ما يدل على العلة وما يدل على ثبوت الحكم في الاصل وما يكون بحسب كيفية الحكم وما يكون بحسب مجال العلة اي الاصول الاول الترجيح بحسب ماهية العلة يرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه المظنة على القياس الذي يكون علة الحكم فيه احدى العلل التي هي غير المظنة لان المظنة تصلح للعلية بالاتفاق بخلاف غيرها للاختلاف فيها ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه الحكمة على القياس الذي يكون علة الحكم فيه احدى العلل التي هي غير المظنة والحكمة لان الحكمة اشبه بالامور الحقيقية ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه الوصف العدمي على القياس الذي يكون علة الحكم فيه غير العلل الثلثة المذكورة لانه اشبه بالوصف الحقيقي من الحكم الشرعي ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه الحكم الشرعي على القياس الذي يكون علة الحكم فيه الوصف المقدر كرقبة ولد المغرور الموجبة للغرامة لان الحكم الشرعي وقع على وفق الاصل لكونه اشبه بالوجودي بخلاف الوصف المقدر لانه مع عدمه متقدر وجوده ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه وصفا بسيطا على القياس الذي يكون علة الحكم فيه مركبا اذ البسيط يصح التعليل به اتفاقا بخلاف المركب ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم فيه وجوديا والحكم فيه وجوديا على القياس الذي يكون علة الحكم فيه عدميا والحكم ايضا عدميا لاستدعاء العدمي تقدير موجود حتى يتصف المعدوم بالعلية والمعلولية الثبوتيين ولذا يرجح القياس الذي يكون علة الحكم والحكم فيه وجوديين على القياس الذي يكون علة الحكم فيه وجوديا والحكم عدميا او علة الحكم فيه عدميا والحكم وجوديا لانه لما كان احدهما وجوديا والاخر عدميا افتقر الى تقدير المعدوم موجودا ليصح اتصافه الى بالعلية او المعلولية ويرجح القياس الذي يكون علة الحكم والحكم عدميين على القياس الذي يكون علة الحكم فيه وجوديا والحكم عدميا او بالعكس لحصول التشابه بين العلة والمعلول **قوله** الثاني بحسب دليل العلة فيرجح الثابت بالنص القاطع ثم الظاهر اللام ثم ان والباء ثم بالمناسبة الضرورية الدينية ثم الدنيوية ثم التي في حيز الحاجة ثم الاقرب اعتبارا فالاقرب ثم الدوران

في

في محل ثم في محلين ثم السبر ثم الشبه ثم الايماء ثم الطرد ش الثاني من الوجوه الترجيح بحسب دليل العلة وهو النص والمناسبة والدوران والسبر والشبه والايماء والطرد فيرجح القياس الثابت علية وصفه بالنص القاطع اي الذي لا يحتمل غير العلية مثل لعلة كذا او لسبب كذا او لاجل كذا على القياس الثابت علية وصفه بسائر الطرق لكونه اقوى الطرق ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالنص الظاهر اي الذي يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا والفاظه ثلثة اللام ثم ان والباء على القياس الثابت علية وصفه بسائر الطرق ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالنص الظاهر باللام على القياس الثابت علية وصفه بالنص الظاهر بان والباء لان دلالة اللام على العلية اظهر من دلالة ان والباء عليها وتعادل القياس الثابت علية وصفه بالنص الظاهر وبالنص الظاهر بان بالباء ولهذا ذكر الباء بالواو لا بثم ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة على القياس الثابت علية وصفه بسائر الطرق الباقية ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الضرورية على القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الغير ضرورية ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الضرورية الدينية على القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الضرورية الدنياوية ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الواقعة في محل الحاجة على القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الواقعة في محل التحسين والتزيين ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الواقعة في محل الحاجة الدينية على القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة الواقعة في محل الحاجة الدنيوية ثم يرجح ما هو الاقرب اعتبارا فالاقرب مثل ما اذا اعتبر الشرع نوع الوصف في نوع الحكم يرجح على ما اعتبر نوع وصفه في جنس الحكم او جنس الوصف في نوع الحكم او جنس الوصف في نوع الحكم وانما يرجح القياس الثابت علية وصفه بالمناسبة على القياس الثابت علية وصفه بالدوران لان المناسبة لا تنفك عن العلية بخلاف الدوران فانه قد ينفك عن العلية كما في المضافين ومعلولي علة واحدة فان الدوران يتحقق في المضافين ولا علية فيهما وكذا في معلولي علة واحدة ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالدوران في محل على القياس الثابت علية وصفه بالدوران في محلين لان احتمال الخطاء في المحل الحاصل في محل واحد اقل من احتمال الخطاء في الدوران الحاصل في محلين ومتى كان احتمال الخطاء اقل كان الظن اقوى والدوران في محل كما تقول العصير لم يكن مسكرا في ابتدائه فلم يكن محرما ثم صار مسكرا بعد ذلك فصار محرما

للوجودي

بحسب

فيه

مع مقابله

او جنس الوصف في جنس الحكم

الدوران

لم زالت المسكرية مرة اخرى فزالت الحرمة فههنا حصل القطع بان شيئا من الصفات المستمرة في الاحوال
لا تصلح لعلية الحرمة والا لزم تخلف المعلول عن العلة فيغلب على الظن عليه السكر للحرمة واما الدوران
في محلين فكما تقول الحنفي في مسئلة الحلي كونه ذهبا موجب للزكوة فيه فههنا لا يمكن القدح في علية
الصفات الباقية بمثل ما ذكرنا في الصورة الاولى فيثبت ان احتمال التعارض في الدوران في محل
واحد لان التبر لما كان ذهبا وجبت الزكوة فيه والنبات لما لم يكن ذهبا لم يجب الزكوة فيه فكان الظن
فيه اقوى ويرجح القياس الثابت علية وصفه بالدوران في محلين على القياس الثابت علية وصفه
بالشبه اذا لم يكن الشبه قطعي المقدمات كالشبه الخاص بل ظني المقدمات لان الشبه محتاج في الدلالة
على العلية الى احدى الطرق الدالة على العلية بخلاف الدوران ويرجح القياس الثابت علية وصفه
بالسبر على القياس الثابت علية وصفه بالشبه لان السبر معتبر وفاقا في العقليات والشرعيات
اما في العقليات فالخاص واما في الشرعيات فمطلقا بخلاف الشبه فانه مختلف فيه فيرجح القياس الثابت
علية وصفه بالشبه على القياس الثابت علية وصفه بالايماء لان كل واحد من الشبه والايماء يدل
على العلية بالواسطة الا ان الشبه يدل بتوسط المناسبة فقط والايماء يدل باحدى الطرق الدالة
على العلية فيكون فرعا على الجميع بحسب الموارد فيكون قياس الشبه راجحا على قياس الايماء ويرجح
القياس الثابت علية وصفه بالايماء على القياس الثابت علية وصفه بالطرد وهذا ظاهر
قوله الثالث بحسب دليل الحكم فيرجح النص ثم الاجماع لانه فرعه اه الثالث من الوجوه المرجح
بحسب دليل الاصل هو دليل كل من الحكمين في الاصلين ان كان قطعيا او احدهما قطعيا فلا يرجح في
الاول بحسب دليل حكم الاصل لامتناع ترجيح احد القطعيين وان كان الثاني فالعمل بالقطعي متعين
وان كان كل من دليلي الحكمين في الاصلين ظنيا فيرجح القياس الذي يكون دليل اصله النص على القياس
القياس الذي يكون دليل حكم اصله الاجماع لان الاجماع فرع النص والاصل راجح على الفرع وقيل
يرجح الاجماع على النص لانه اقوى من الادلة الظنية الرابع بحسب كيفية الحكم وقد سبق
الرابع من الوجوه المرجح بحسب كيفية الحكم وقد سبق الترجيح بكيفية الحكم في باب تراجيح الاخبار
وقد عرف ان المحرم راجح على المبيح والموجب والمحرم متعادلان ثم فكذا ههنا اه الخامس
موافقة الاصول في العلة او الحكم والاطراد في الفروع الخامس من الوجوه المرجح بموافقة الاصول
بان

حكم
في
القطعيه